دراسات مقارنة
فى
فقه العبادات

الفرقة الأولى
شريعة إسلامية

الأستاذ الدكتور
محمد حسين قنديل
أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن
فى كلية الشريعة والقانون بدمنهور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد ـ صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ـ والتابعين لهم باسحان الى يوم الدين آمين.

وبعد

فهذه محاضرات فى مادة الفقه المقارن المقررة على طلاب الفرقة الأولى شعبة الشريعة الإسلامية.

راعيت فيها سهولة العبارة ووضوح الفكرة وعرض الموضوعات عرضا منهجياً لتعميق الدراسات المقارنة التى لابد منها لخريجى الشريعة.

وأسأل الله أن ينفع أبناءنا طلاب الأزهر الشريف بهذه المحاضرات وأن يجعلها فى ميزان الأعمال يوم القيامة .. أمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الأستاذ الدكتور / محمد حسين قنديل

رئيس قسم الفقه المقارن بالكلية

الفصل الأول

فى

الطهـــــــارة

أولا: تعريف الطهارة لغة:

طهر الشئ : بفتح الهاء وضمها يطهر بالضم (طهارة) فيهما .

والإسم (الطهر) بالضم . (وطهره تطهيرا) و (تطهر) بالماء وهم قوم يتطهرون أى يتنزهون من الأدناس .

والطهر بالضم ضد الحيض ، والمرأة طاهر من الحيض ، وطاهرة من النجاسة ومن العيوب ، والطهور : بفتح الطاء : مايتطهر به ، نقل أن الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهر ، واسم لما يتطهر به وصفة فى قوله تعالى : **(وأنزلنا من السماء ماء طهورا)**[1] . ومن ينظر فى الاشتقاقات المختلفة يجد أنها تعني : النظافة والنزاهة عن الأقذار والأوساخ ، سواء كانت حسية أو معنوية ، ومن ذلك ما ورد فى الصحيح عن ابن عباس - رضى الله عنهما - أن النبى ﷺ كان إذا دخل على مريض قال : « لابأس طهور إن شاء الله » ، أى أن المرض مطهر من الذنوب ، وهى أقذار معنوية .

---

(١) مختار الصحاح ص ٣٩٨ -٣٩٩ ، المعجم الوسيط ٢ / ٥٦٨ -٥٦٩ .

ثانيا: الطهارة فى اصطلاح الفقهاء [1] :

عند الحنفية هى : النظافة عن حدث أو خبث .

وتطلق فى الشرع عند المالكية على معنيين:

أحدهما: الصفة الحكمية القائمة بالأعيان التى توجب لموصوفها استباحة الصلاة به أو فيه أو له .

الثانى: رفع الحدث وازالة النجاسة . قال القرافى : المعنى الأول حقيقة والثانى مجاز .

وقال الشافعية : الطهارة شرعا تطلق على معنيين:

أحدهما : رفع حدث أو ازالة نجس أو ما فى معناهما وعلى صورتهما .

والثاني: زوال المنع المترتب على الحدث والخبث وتستعمل بمعنى الفعل الموضوع لإفادة ذلك أو لافادة بعض آثاره كالتيمم ونحوه .

وعرفها الحنابلة بقولهم: هى ارتفاع الحدث ومافى معناه ، وزوال النجس أو ارتفاع حكم ذلك .

ومما سبق يتضح لى أن تعريف المالكية والشافعية والحنابلة للطهارة وان اختلفت الفاظه إلا أنه أشمل وأجمع لأفراد المعرف من تعريف الحنفية ، لأن مافى معنى ارتفاع الحدث كغسل الميت تشمله التعريفات الثلاثة دون تعريف الحنفية .

---

(١) البدائع ١ / ٣ ، مواهب الجليل ١ / ٤٣ ، شرح روض الطالب ١ / ٤ ، الفقه على المذاهب الأربعة ١ / ٤ .

ثالثا : فضل الطهارة :

آيات كثيرة وأحاديث كثيرة تحدثت عن فضل الطهارة منها قوله تعالى (**إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين**) وقوله تعالى (**رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين**)[١] .

فالطهارة أيا كان نوعها شئ يحبه الله ويحب صاحبه .

ولذا قال رسول الله ﷺ (**الطهور شطر الايمان ، والحمد لله تملأ الميزان**)[٢] ، واختلف في معني قوله ﷺ الطهور شطر الايمان ، فقيل : معناه أن الأجر فيه ينتهى تضعيفه إلى نصف أجر الايمان ، وقيل : معناه أن الإيمان يجب ماقبله من الخطايا وكذلك الوضوء ، لأن الوضوع لايصح إلا مع الإيمان فصار لتوقفه على الإيمان فى معنى الشطر ، وقيل : المراد بالإيمان هنا الصلاة ، والطهارة شرط فى صحة الصلاة فصارت كالشطر وليس يلزم فى الشطر أن يكون نصفا حقيقيا ، وهذا القول أقرب الأقوال ، ويحتمل أن يكون معناه أن الإيمان تصديق بالقلب وانقياد بالظاهر وهما شطران للإيمان والطهارة متضمنة الصلاة فهى انقياد فى الظاهر[٣] .

رابعا : حكم الطهارة :

الطهارة للصلاة واجبة ينص الحديث « لاتقبل صلاة من أحدث حتي يتوضأ » ، ولاتقبل صلاة بغير طهور »[٤] .

الحديثان السابقان ينصان على وجوب الطهارة للصلاة ، وقد أجمعت

---

(١) الآية ١٨ من التوبة .
(٢) النووى على صحيح مسلم المجلد ١ / ٥٠٢ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) البخارى بشرح الكرمانى ٢ / ١٦٩ .

الأمة على أن الطهارة شرط فى صحة الصلاة [١].

وقد تكون مستحبة كتجديد الوضوء والأغسال المسنونة ونحوهما لقوله ﷺ (**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل**)[٢].

المبحث الأول

التطهير بالدباغ[٣]

اختلف العلماء فى دباغ جلود الميتة وطهارتها بالدباغ إلى أقوال متعددة نذكرها فيما يأتى:

الرأى الأول : وهو للشافعي ،ويرى أنه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة إلا الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما وغيره، ويطهر بالدباغ ظاهر الجلد وباطنه ، ويجوز استعماله فى الأشياء المائعة واليابسة ، ولافرق بين مأكول

---

(١) النووى ١ / ٥٠٢.

(٢) سبل السلام ١ /٨٦.

(٣) الدبغ فى اللغة : دبغ الجلد دبغا ، ودباغة: عالجه بمادة ليلين ويزول مابه من رطوبة ونتن، ويقال : دبغ المطر الأرض بمائة، فهو دابغ، ودبوغ . والمفعول : مدبوغ، ودبيغ . الدباغ معالج الجلود ومصلحها، المدبغة : مكان الدبغ، والجمع : مدابغ . المعجم الوسيط ١ / ٢٧٠.

قال فى الجواهر : وكيفية الدباغ نزع الفضلات بالأشياء المعتادة فى ذلك ، وقيل : ما أزال شعره وريحه ودسمه ورطوبته ، وقيل : الأظهر أن الدبغ ما آزال الريح والرطوبة وحفظ الجلد من الاستحالة كما تحفظه الحياة ، وقيل أيضا : مادبغ به جلد الميتة من دقيق أو ملح أو قرظ فهو له طهور، وهو صحيح لأن حكمة الدباغ إنما هى بأن يزيل عفونة الجلد ويهيئه للإنتفاع به على الدوام فما أفادا ذلك جاز به ، سواهب الجليل ١ / ١٠١.

اللحم وغيره ، وروى هذا المذهب عن على ابن أبى طالب وعبد الله بن مسعود ـ رضى الله عنهما [1] ورواية عن الإمام أحمد .

الرأى الثانى : أنه لايطهر شئ من الجلود بالدباغ، روى هذا عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة ـ رضى الله عنهم ـ وهو أشهر الروايتين عن أحمد ، ومشهور رأى المالكية ، ونسب فى البحر إلى أكثر العترة [2] .

الرأى الثالث : أنه يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم ولايطهر غيره ، وهو مذهب الأوزاعى وابن المبارك، وأبى ثور، واسحاق بن راهوية [3] .

الرأى الرابع : يطهر جلود جميع الميتات إلا جلد الإنسان والخنزير وهو مذهب أبى حنيفة [4] .

الرأى الخامس : قال ابن رشد : أكثر أهل العلم يقولون إن جلد الميتة يطهره الدباغ فيباع ويصلى عليه، وهو قول ابن وهب من المالكية وقال داود وأهل الظاهر : يطهر الجميع والكلب والخنزير ظاهراً وباطنا، وحكى عن أبى يوسف [5] .

سبب الخلاف فى المسألة :

ورود النص المروى عن رسول الله ﷺ بروايات متعددة اختلف فى

---

(١) المجموع ١ / ٢١٥، المغنى ١ / ٦٦ ، وصحيح مسلم بشرح النووى ١ / ٦٦١ -٦٦٢ .

(٢) المغنى ١ / ٦٦ ، مواهب الجليل ١ / ١٠١ -١٠٢ ، نيل الأوطار ١ / ٦١ .

(٣) نيل الأوطار ١ / ٦٢ ، النووى على صحيح مسلم ١ / ٦٦٢ .

(٤) البدائع ١ / ٨٥ .

(٥) مواهب الجليل ١ / ١٠١ ، وابن عابدين ١ / ٢٠٤ ، نيل الأوطار ١ / ٦٢ .

فهمها ومن هنا كانت الأقوال فى المسألة ، فعند الامام مسلم [1] روى أن النبى ﷺ قال : (إذا دبغ الإهاب فقد طهر) وعند الأربعة « أيما اهاب دبغ فقد طهر » ، وروى البخارى من حديث سودة قالت « ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها (الجلد) ثم مازلنا ننتبذ فيه حتى صار شنا (القربة) ، وقد ورد عن النبى ﷺ أيضا مايعارض الحديث السابق على اختلاف رواياته وينسخه عند البعض ، إذ روى أن النبى ﷺ كتب الى جهينة إنى كنت رخصت لكم فى جلود الميتة فإذا جاءكم كتابى هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب» ماسبق أدى إلى تعدد الآراء فى المسألة على ماسبق ذكره. وجعل الضمير فى الآية عائدا إلى المضاف اليه يدل على أن جلد الخنزير كلحمه فكما أن اللحم لايطهره الذكاة فكذلك الجلد لايطهره الدبغ[2].

وقاسوا الكلب على الخنزير بجامع النجاسة فكما أن الدبغ لايؤثر فى جلد الخنزير لنجاسة عينه فكذلك الكلب لايؤثر الدباغ فى جلده لاشتراكهما فى النجاسة[3].

أدلة الرأى الثانى :

١ ـ عن عبد الله بن عكيم قال : كتب إلينا رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أن لاتنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب. رواه الخمسة ، ولم يذكر منهم المدة غير أحمد ، وأبى داواد.

---

(١) سبل السلام ١ / ٣٠ ، نيل الأوطار ١ / ٦٣.
(٢) نيل الأوطار ١ / ٦١.
(٣) سبل السلام ١ / ٣١.

وللدارقطني : أن رسـول الله ﷺ كتب إلى جهينة إني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فإذا جاءكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولاعصب. وللبخارى في تاريخه أن النبي ﷺ كتب إليهم آن لاتنتفعوا من الميتة بشئ)[1].

وجه الدلالة:

أن الحديث جاء بلفظ (أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته بشهر أو شهرين) وهو ناسخ لما قبله، لأنه في آخر عمر النبي ﷺ ، ولفظه دال على ماسبق الترخيص به وأنه متأخر عنه لقوله ﷺ «كنت رخصت لكم» ، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من أمر رسول الله ﷺ .

٢ـ قال تعالى : (**حرمت عليكم الميتة**) وهو عام في الجلد وغيره، ولأن الجلد جزء من الميتة، فكان محرما لهذا ، ولم يطهر بالدبغ كاللحم.

٣ـ ولأن المعنى الذى نجس به هو الموت، وهو ملازم له لايزول بالدبغ فلا يتغير الحكم[2].

دليل الرأى الثالث:

١ـ روى أن رسـول الله ﷺ « نهى عن جلود السباع » رواه الحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح.

وجـه الدلالة: نهى النبي ﷺ عن جلود السباع أن تفترش، فلو

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٦٤.

(٢) المغني ١ / ٦٧، المجموع ١ / ٢١٧.

كانت تطهر بالدباغ لم ينه عن افتراشها مطلقا[1].

٢- وللنسائى سئل النبى ﷺ عن جلود الميتة فقال دباغها ذكاتها. وللدارقطنى عن النبى ﷺ قال : طهور كل أديم دباغه.

قال الدارقطنى اسناده كلهم ثقات [2].

وجه الدلالة:

دل الحديث على أنه يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم ولا يطهر غيره، لأن الدباغ فى الأهب كالذكاة، والذكاة المشبه بها لايحل بها غير المأكول، فكذلك المشبه لايطهر جلد غير المأكول[3].

٢- وقاسوا غير مأكول اللحم فى عدم طهارة جلده بالدبغ على الكلب[4] فكما أن الكلب لايطهر جلده بالدبغ فكذلك الحيوان غير مأكول اللحم.

دليل الرأي الرابع :

استدلوا بما استدل به الرأى الأول من عموم الأحاديث السابقة، واستثنوا جلد الخنزير فى بقائه على ماكان عليه قبل الدبغ من النجاسة محتجين بما قال به الرأى الأول، وأما جلد الإنسان فلا يحتمل الدباغ، لأن له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض، وقيل : إن جلد الإنسان إن كان يحتمل

---

(١) المجموع ١ / ٢٢٠.

(٢)،(٣) نيل الأوطار ١ / ٦٣.

(٤) المجموع ١ / ٢٢٠

الدباغ وتندفع رطوبته بالدبغ ينبغي أن يطهر لأنه ليس بنجس العين ، لكن لايجوز الانتفاع به احتراماً له[1] .

دليل الرأى الخامس :

استدلوا بعموم الأحاديث التى ساقها أصحاب المذهب الأول على أن الدباغ مطهر لجميع جلود الميتة ظاهراً وباطناً ودعموا ذلك بما ذكر هناك من القياس .

مناقشة الأدلة:

مناقشة أدلة الرأى الأول:

ناقش أصحاب الرأى الثانى الرأى الأول والخامس فقالوا : إن حديث عبد الله بن عكيم ناسخ لسائر الأحاديث [2] التى تفيد بعمومها طهارة جلد الميتة بالدبغ، ودليل النسخ أن حديث ابن عكيم قبل وفاة النبى بشهر أو شهرين والمتأخر يؤخذ به من أمر رسول الله ﷺ .

وأجيب عن ذلك بخمسة أوجه [3] :

الأول : إنه حديث مرسل، لأن عبد الله بن عكيم لم يسمعه منه ﷺ .

والثانى : إنه مضطرب فى سنده، فإنه روى تارة عن كتاب النبى ﷺ وتارة عن مشايخ من جهينة عمن قرأ كتاب النبى ﷺ، ومضطرب أيضا فى

---

(١) البدائع ١ / ٨٦.

(٢) المغنى ١ / ٦٧.

(٣) المجموع ١ / ٢١٩، سبل السلام ١ / ٣١.

منه ، فروى من غير تقييد فى رواية الأكثر ، وروى بالتقييد بشهر أو بشهرين أو أربعين يوما أو ثلاثة أيام.

والثالث : أنه كتاب وأخبارنا سماع واصح اسنادا وأكثر رواة وسالمة من الإضطراب فهى أقوى وأولى.

الرابع : انه عام فى النهى وأخبارنا مخصصة للنهى بما قبل الدباغ مسرحة بجواز الانتفاع بعد الدباغ ، والخاص مقدم.

والخامس : ان الإهاب هو اسم لما يدبغ فى أحد القولين كما فى القاموس والنهاية ، وقال النضر بن شميل ، وأبى داود السجستانى والجوهرى وغيرهم الإهاب : اسم لما لم يدبغ وبعد الدبغ يقال له شن وقربة ، فلما احتمل الأمرين وورد الحديثان فى صورة المتعارضين جمعنا بينهما بأنه نهى عن الانتفاع بالاهاب مالم يدبغ ، فإذا دبغ لم يسم اهابا فلا يدخل تحت النهى وهو حسن .فإن قالوا خبرنا متأخر فقدم[1] .

فالجواب عن ذلك من أوجه :

أحدهما : لانسلم تأخره على أخبارنا ، لأنها مطلقة فيجوز أن يكون بعضها قبل وفاته ﷺ بدون شهرين وشهر .

الثاني : تعددت الروايات فى التاريخ وكثير من الروايات ليس فيها تاريخ فحصل فى الحديث نوع اضطراب فلم يبق فيه تاريخ يعتمد .

الثالث : لو سلم تأخره لم يكن فيه دليل ، لأنه عام وأخبارنا خاصة ،

---

(١) المجموع ١ / ٢١٩ .

والخاص مقدم على العام سواء تقدم أو تأخر، كماهو معروف عند الجماهير من أهل أصول الفقه.

ونوقش القياس بمايأتى:

١- قولهم إنه إنما نجس باتصال الدماء والرطوبات به: غير صحيح، لأنه لو كان نجساً لذلك لم ينجس ظاهر الجلد، ولاماذكاه المجوسى، والوثنى، ولاماقد نصفين، ولامتروك التسمية لعدم علة التنجيس. ولوجب الحكم بنجاسة الصيد الذى لم تسفح دماؤه ورطوباته، ثم كيف يصح هذا عند الشافعي، وهو يحكم بنجاسة الشعر والصوف والعظم؟ وأبو حنيفة يطهر جلد الكلب وهو نجس فى الحياة(١).

٢- وقولهم: العادة جرت بلبس جلد الثعلب وغيره فى الصلاة من غير انكار اجماع على الطهارة: غير صحيح لأن النص ينكر ذلك إذ أن الثعلب بعد موته ميتة، وهى لاينتفع منها باهاب ولاعصب، فكيف يدعون الاجماع. والمسألة بها من الآراء الكثير - والله أعلم.

وقد ناقش أصحاب الرأى الخامس الرأى الأول لاستثنائه جلد الخنزير والكلب واستدلالهم لذلك بالآية (فإنه رجس)، بأن الآية قد خصصت بالأحاديث الصحيحة التى تدل على تطهير الدباغ والرجس هو الأكل بدليل ماجاء ف صدر الآية (على طعام يطعمه) أما الجلد فلم تشر إليه الآية.

---

(١) المغنى ١/ ٦٧-٦٨.

وقياس الجلد على اللحم قياس مردود ، لاختلاف المراد من كل منهما ، فاللحم يراد منه الأكل، والجلد لايؤكل بل ينتفع به على أى وجه كان.

ورد قياس الكلب على الخنزير بإباحة الشارع اقتناء كلب الصيد[1] والحراسة وهذا ينفي نجاسة عينه، ولم يجوز الشرع اقتناء الخنزير أو الانتفاع به على أى وجه وهذا يدل على المفارقة بين الكلب والخنزير.

مناقشة أدلة الرأى الثانى:

١ـ سبق الكلام عن حديث عبد الله بن عكيم.

وأما الجواب عن قياسهم على اللحم فمن وجهين:

أحدهما : أنه قياس فى مقابلة النص فلا يلتفت إليه.

الثاني : إن الدباغ فى اللحم لايتأتى وليس فيه مصلحة له بل يمحقه بخلاف الجلد فإنه ينظفه ويطيبه ويصلبه : وبهذين الجوابين يجاب عن قولهم العلة فى التنجيس الموت وهو قائم[2] والله أعلم.

ولقد ناقش أصحاب الرأى الأول أدلة الرأى الثالث فقالوا:

الحديث الأول يرد لسببين [3] أن النهى عن افتراش جلود السباع إنما كان لكونها لايزال عنها الشعر فى العادة، لأنها إنما تقصد للشعر كجلود الفهد والنمر ، فإذا دبغت بقى الشعر نجسا ، فإنه لايطهر بالدبغ على

---

(١) سبل السلام ١ / ٢٢.

(٢) المجموع ١ / ٢١٩-٢٢٠.

(٣) المجموع ١ / ٢٢٠.

المذهب الصحيح فلهذا نهى عنها .

٢ـ أن النهى محمول على ماقبل الدبغ ، وهذا ضعيف إذ لامعنى لتخصيص السباع حينئذ بل كل الجلود فى ذلك سواء[١] .

ويجاب عن ذلك:

بأنها خصت بالذكر لأنها كانت تستعمل قبل الدبغ غالباً أو كثيراً .

وردوا الحديث الثانى بقولهم:

المراد أن دباغ الأديم مطهر له ومبيح لاستعماله كالذكاة والتخصيص بالمذكى من الحيوان لادليل عليه [٢] .

ويجاب عن ذلك:

بأن ذكاة مالايؤكل لم تحصل طهارة جلده وإنما الذكاة سبب لبقاء طهارته كلحمه .

ويرد على قياسهم لى الكلب:

أنه قياس مع الفارق لأن الكلب نجس فى حياته فلا يزيد الدباغ على ماكان عليه فى الحياة[٣] .

وقال الحنابلة:

إن حديثهم يحتمل أنه آراد بالذكاة التطييب من قولهم : رائحة ذكية ،

---

(١) ، (٢) المجموع ١ / ٢٢٠ .
(٣) المجموع ١ / ٢٢١ .

أى طيبة ، ويدل على هذا : أنه أضاف الذكاة إلى الجلد خاصة ، والذى يختص به الجلد هو تطييبه وطهارته ، أما الذكاة التى هى الذبح فلاتضاف إلا إلى الحيوان كله ، ويحتمل أنه أراد الذكاة .

الطهارة فسمى الطهارة ذكاة ، فيكون اللفظ عاما فى كل جلد فيتناول ما اختلفنا فيه .

الترجيح :

وبعد العرض السابق للآراء وأدلتها ومناقشة ما أمكن منها يظهر لى أن الرأى الخامس والذى ينص على أن الجلد يطهر بالدباغ مطلقا ظاهرا وباطنا هو الرأى الراجح لقوة أدلته وصحتها .

إذ نص صاحب نيل الأوطار[1] على ذلك فقال : « وأكثر أهل العلم على أن الدباغ يطهر فى الجملة لصحة النصوص » .

ولأن القول بطهارة جلد الميتة بالدباغ يظهر سماحة الشريعة ويسرها ، لأن الجلد بعد دبغه فى هذه الأيام يحتاج إليه فى أشياء كثيرة تعود على الفرد والمجتمع بالنفع ، والقول بالنجاسة يسبب ضيقا وحرجاً «وماجعل عليكم فى الدين من حرج» ولهذا رجحنا الرأى الخامس ـ والله أعلم .

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٦٥ .

المبحث الثانى

آراء الفقهاء فى طهارة المنى [1] أو نجاسته

اختلف العلماء فى طهارة منى الآدمى على المذاهب الآتية :

المذهب الأول:

ذهب الهادوية ، وأبو حنيفة ، ورواية عند الإمام أحمد إلى أن منى الآدمى نجس ويكفى فى تطهيره فركه إذا كان يابسا [2] .

المذهب الثانى:

ذهب المالكية والعترة والأوزاعى وابن جزم إلى أن المنى نجس ولابد من غسله رطباً ويابسا ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب ، وأبى هريرة وأنس وسعيد بن المسيب [3] .

٣ـ المذهب الثالث :

وقال الشافعى وداود وهو أصح الروايتين عن أحمد بطهارته ، ونسبه النووى الى الكثيرين وأهل الحديث ، قال : وروى ذلك عن على بن أبى

---

(١) المنى : بفتح الميم وكسر النون وآخره تحتيه مشددة ، ويقال : أمنى الرجل : أنزل المنى ، أمنى النطفة : أنزلها ، وهى سائل مبيض غليظ تسبح فيه الحيوانات المنوية ، يخرج من القضيب أثر جماع أو نحوه ، ومنشؤه افرازات الخصيتين ، ويختلط به افراز الحوصلتين المنويتين والبروستاته وغدد المبال مجرى البول (المعجم الوسيط ٢ / ٨٨٩) .

(٢) البدائع ١ / ٦٠ ، شرح منتهى الارادات ١ / ١٠٢ .

(٣) مواهب الجليل ١ / ١٠٤ ، نيل الأوطار ١ / ٥٠ .

طالب وسعد بن أبى وقاص وابن عمر وعائشة [١] .

سبب الخلاف بين المذاهب:

هو اختلاف الرواية عن رسول الله ﷺ فى كيفية ازالة المنى إذ أن السيدة عائشة -رضى الله عنها- قالت : (كان رسول الله ﷺ يغسل المنى ثم يخرج إلى الصلاة فى ذلك الثوب وأنا أنظر إلى أثر الغسل فيه، متفق عليه) وأخرجه البخارى بألفاظ مختلفة وأنها كانت تغسل المنى من ثوبه ﷺ ، وفى لفظ « فيخرج إلى الصلاة وان يقع المـاء فى ثوبه » وفى لفظ « وأثر الغسل فيه بقع الماء » ولمسلم عن عائشة « لقد كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركا» وفى لفظ « كنت أحكه يابسا بظفرى من ثوبه » ، وقد روى الحت والفرك أيضا البيهقى والدارقطنى وابن خزيمة وابن الجوزى من حديث عائشة [٢] .فأدى اختلاف الروايات وتعدد الألفاظ إلى اختلاف فهم أصحاب المذاهب لحكم المسألة .

الأدلـــــة:

١- أدلة الرأى الأول:

١- (ماروى أن عمار بن ياسر -رضى الله عنه- كان يغسل ثوبه من النخامة فمر عليه رسول الله ﷺ فقال له ماتصنع ياعمار فأخبره بذلك فقال ﷺ مانخامتك ودموع عينيك والماء فى ركوتك إلا سواء انما يغسل الثوب من خمس : بول وغائط وقئ ومنى ودم) [٣] .

---

(١) شرح روض الطالب ١ / ١٢ ، الفروع ١ / ٢٤٧ ، المجموع ٢ / ٥٥٤ .

(٢) سبل السلام ١ / ٣٧ .

(٣) نصب الراية ١ / ٢١٠ .

أدلة الرأى الثانى:

استندوا إلى مايلى :

١ ـ فمن السنة ممافى بعض الروايات التى جاءت عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت (كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابسا وأغسله إذا كان رطبا) .

ولماروى عن النبى ﷺ أنه قال لعائشة رضى الله عنهما (إذا رأيت المنى فى ثوبك إن كان رطبا فاغسليه [illegible] كان يابسا فافركيه) .

(ب) كمااستدلوا بالآثار ومنها

ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما ـ ماذكرناه فى الأدلة ـ أنه قال : إن كان رطبا فاغسله وإن كان يابسا فحته[١] .

(جـ) وبالمعقول:

وهو أن المنى غليظ لز [illegible] لايتشرب فى الثوب إلا رطوبته ثم تنجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلايبقى إلا عينه وأنها تزول بالفرك، بخلاف ماإذا كان المنى رطبا فإن العين وإن زالت بالحت فأجزاؤها المتشربة فى الثوب قائمة فبقيت النجاسة[٢] .

---

(١) المحلى جـ١ ص١٢٦ .

(٢) انظر البدائع جـ١ ص٨٤ .

أدلة الرأى الثالث:

استدل الشافعية ومن معهم على طهارة منى الآدمى بمايأتى:

١ـ برواية السيدة عائشة والتى تنص على فرك المنى:

وقالوا: لو كان الفرك غير مطهر لما اكتفى به ولاصلى فيه، ولو فرض عدم اطلاع النبى ﷺ على الفرك فصلاته فى ذلك الثوب كافية، لأنه لو كان نجسا لنبه عليه حال الصلاة بالوحى، كما نبه بالقذر الذى فى النعل[١].

٢ـ وأيضا ثبت السلت للرطب والحك لليابس من فعله ﷺ، إذ أن الإمام أحمد قال: كان رسول الله ﷺ يسلت المنى من ثوبه بعرق الأذخر، ثم يصلى فيه ويحته من ثوبه يابسا ثم يصلى فيه، وثبت أمره بالحت وقال (إنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو إذخرة)[٢].

وجه الدلالة:

دل الأمر بمسحه بخرقة أو إذخرة لأجل ازالة الدرن المستكره بقاؤه فى ثوب المصلى، ولو كان نجساً لما أجزأ مسحه[٣].

---

(١) نيل الأوطار ١/ ٥٥.
(٢) نيل الأوطار ١/ ٥٣ـ٥٥.
(٣) سبل السلام ١/ ٣٨.

٣- (وعن ابن عباس -رضى الله عنه- قال سئل النبى ﷺ عن المنى يصيب الثوب فقال إنما هو بمنزلة المخاط والبصاق وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بإذخرة)[١] .

وجه الدلالـــة :

شبه النبى ﷺ المنى بالمخاط ، والمخاط ليس بنجس كذا المنى وبه تبين أن الأمر باماطته لا لنجاسته بل لقذارته [٢] .

٤- واستدلوا على ذلك بالقياس فقالوا :

المنى أصل الآدمى المكرم فيستحيل أن يكون نجسا إذا لو كان لم يكف فركه بالدم والمذى وغيرهما [٣] .

ولأن لبن الآدمى طاهر مع أن لحمه لايؤكل لحرمته وكرامته فكذلك منيه لحرمته وكرامته [٤] .

مناقشة الأدلة :

أولا : أدلة الرأى الأول [٥] :

١- فيما يتعلق بحديث عمار بن ياسر فأجيب عنه : بأنه لايجوز

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٥٣ .

(٢) البدائع ١ / ٦٠ .

(٣) المجموع ٢ / ٥٥٤ .

(٤) المهذب ١ / ٤٧ .

(٥) نيل الأوطار ١ / ٥٤ .

الاحتجاج بمثله، لأن علماء الحديث ضعفوه إلا أبا يعلى ، لأن في اسناده ثابت بن حماد اتهمه بعضهم بالوضع.

٢ـ ورد حديث السيدة عائشة لأنه فعل لها، ولاحجة في فعلها إلا إذا ثبت أن النبي علم به واقرها عليه، على أن علمه بفعلها وتقريره لها لايدل على المطلوب ،لأن غاية ماهناك أنه يجوز غسل المني من الثوب وهذا مما لاخلاف فيه بل يجوز غسل ماكان متفقاً على طهارته كالطيب والتراب بما كان مستقذراً.

٣ـ ورد الشافعية قياسهم على البول والدم فقالوا: إن المني أصل الآدمي المكرم فهو بالطين أشبه بخلافهما.

وعن قولهم يخرج من مخرج البول بالمنع قالوا: بل ممرهما مختلف.

قال الشيخ أبو حامد : ولو ثبت أنه يخرج من مخرج البول لم يلزم منه النجاسة لأن ملاقاة النجاسة في الباطن لاتؤثر وإنما تؤثر ملاقاتها في الظاهر [١] .

ثانيا: مناقشة أدلة الرأي الثاني:

١ـ ورد حديث السيدة عائشة بما رد به في الرأي الأول، ويزاد على ذلك أن الأمر بالغسل محمول على الندب، لأنه لو وجب غسله لما اكتفى بفركه في الروايات الأخرى، ومما يدل على مندوبيته أن الغسل قد يكون لأجل النظافة وإزالة الدرن ونحوه فدل ذلك على أن الغسل للمني ليس دليلاً

---

(١) المجموع ٢ / ٥٥٥.

على نجاسته[١] .

٢- ورد الشافعية أقيسة المذهب الثاني بما ردوا به على أقيسة المذهب الأول.

ثالثا : مناقشة أدلة المذهب الثالث :

ناقش الحنفية أدلة الشافعية ومن معهم فقالوا :

١- فيما يتعلق بحديث السيدة عائشة فيحتمل أن المني كان قليلاً ولاعموم له، لأنه حكاية حال[٢] .

وأجاب الشافعية عن ذلك :

بأنه إذا فرض اطلاع النبي ﷺ على ذلك أفاد المطلوب ، وهو الاكتفاء في ازالة المني بالفرك، لأن الثوب ثوب النبي ﷺ وهو يصلي فيه بعد ذلك كما ثبت في الرواية المذكورة هنا[٣] .

٢- ونوقش حديث ابن عباس بأن التشبيه بالمخاط يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة المخاط، والأمر بالإماطة بالأذخر لاينفي الأمر بالإزالة بالماء ، فيحتمل أنه أمر بتقديم الإماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فيتعسر غسله[٤] .

---

(١) سبل السلام بالمعنى ١ / ٣٨ .
(٢) البدائع ١ / ٦١ .
(٣) نيل الأوطار ١ / ٥٤ .
(٤) البدائع ١ / ٦١ .

وأجاب الشافعية عن ذلك :

فقالوا : الأصل فى الأشياء الطهارة فلا ينتقل عنها إلا بدليل ، ولادليل على النجاسة لأن الأمر بالغسل أو الفرك أو الحت فإنه يحمل على الاستحباب[1] .

٣- وناقش الحنفية دليل الشافعية من القياس فقالوا : كون المنى أصل خلقه الأدمى لاينفى أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة [2] .

وقياس المنى على اللبن قياس مع الفارق لاختلاف مخرجيهما إذا أن مخرج اللبن من الثدى ، والمنى من الفرج .

الرأى المختار :

وبعد عرض آراء الفقهاء فى طهارة المنى أو نجاسته وذكر الأدلة ومناقشة ماتيسر مناقشته يبدو لى أن رأى الحنفية ومن معهم والذى ينص على أن منى الآدمى نجس ويكفى فى تطهيره إن كان يبسا الفرك وان كان رطباً فلابد من غسله ، لأن هذا يؤدى إلى الجمع بين أدلتهم وأدلة المالكية ومن معهم ، لأن الغسل الوادر فى الحديث يحمل على ماكان رطباً والفرك على ماكان يابسا والجمع أولى ، ولأن أدلة القائلين بالنجاسة أصح وأقوى من أدلة القائلين بطهارته . والله أعلم .

---

(١) المجموع ٢ / ٥٥٤ ، نيل الأوطار ١ / ٥٥ .

(٢) البدائع ١ / ٦١ .

الفصل الثانى
فى
الوضـــــــوء

تعريف الوضوء فى اللغة :

قال جمهورأهل اللغة يقال الوضوء بضم أوله إذا أريد به الفعل الذى هو المصدر ويقال الوضوء بفتح أوله إذا أريد به الماء الذى يتطهر به ، وقال خليل والأصمعى والأزهرى أنه بالفتح فيهما ، وأصله من الوضاءة وهى : الحسن والنظافة ، وسمى وضوء الصلاة وضوءا لأنه ينظف المتوضئ ويحسنه .

قال صاحب المعجم الوسيط : « الوضوء : التوضؤ - وفى الشرع : الغسل والمسح على أعضاء مخصوصة ، أو ايصال الماء إلى الأعضاء الأربعة : الرأس والوجه واليدين والرجلين، مع النية»[1] .

وفى اصلاح الفقهاء[2] :

قال الحنفية : الوضوء اسم للغسل والمسح .

الغسل للوجه واليدين والرجلين والمسح للرأس .

وقال المالكية : هو غسل أعضاء مخصوصة على وجه مخصوص .

---

(١) المعجم الوسيط ٢ / ١٠٣٨ ، مختار الصحاح ١ / ٧٢٦ .

(٢) البدائع ١ / ٣ مواهب الجليل ١ / ١٨٠ ، شرح روض الطالب ١ / ٢٨ ، شرح منتهى الارادة ١ / ٤٤ .

وقال الشافعية: هو استعمال الماء فى أعضاء مخصوصة مفتتحاً بنية.

وقال الحنابلة: هو استعمال ماء طهور فى الأعضاء الأربعة على صفة مخصوصة.

واختصت الأعضاء الأربعة : الوجه واليدين والرأس والرجلين بالوضوء لأنها أسرع مايتحرك من البدن للمخالفة.

ورتب غسلها على ترتيب سرعة حركتها فى المخالفة، تنبيها بغسلها ظاهراً على تطهيرها باطنا.

فضائل الوضوء:

الوضوء من أعظم شروط الصلاة، وقد ثبت عند الشيخين من حديث أبى هريرة مرفوعاً « ان الله لايقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» وثبت حديث « الوضوء شطر الايمان» ، ولقد ورد فى فضائل الوضوء أحاديث كثيرة منها حديث أبى هريرة عند مالك وغيره مرفوعاً «إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل يديه خرجت من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء، فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب»[١] .

وفى معناه عدة أحاديث نكتفى بماسبق هنا.

---

(١) سبل السلام ١ / ٤٠ .

وسنتحدث عن النية في الوضوء، وعن حكم مسح الرأس في الوضوء وعن حكم ترتيب فرائض الوضوء وذلك من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول

النيــة فــى الوضوء

اتفق الفقهاء على أن النية لابد منها في المقاصد من العبادات، واختلفوا في حكم النية في الوسائل الى العبادات ومنها الوضوء على مذهبين:

المذهب الأول:

أن النية فرض في الوضوء: فلا يتحقق إلا بها، وهذا مذهب جمهور الفقهاء ومنهم: المالكية والحنابلة والشافعية والظاهرية وغيرهم[1].

المذهب الثانى:

ان النية ليست بفرض في الوضوء، فلا يتوقف الوضوء على وجودها، وهذا مذهب الأحناف والثورى[2].

منشأ الخلاف فى هذه المسألة:

يرجع سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة الى تردد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة أي غير معقولة المعنى يقصد بها القربة فقط كالصلاة

(١) حاشية الدسوقى مع الشرح الكبير ١/ ٥٩٢، والمغنى ١/ ٥١١٠، ونهاية المحتاج ١/ ١٥٦، والمحلى ١/ ٩٥، ونيل الأوطار ١/ ١٥٧.

(٢) بدائع الصنائع ١/ ١٢٥، بدائع المجتهد ١/ ٨.

ونحوها وبين أن يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة.

والفقهاء يتفقون فى أن العبادة المحضة تفتقر الى النية، وأن العبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى النية، ولما كان الوضوء فيه شبه من العبادتين وقع فيه الخلاف بين الفقهاء، لانه يجمع بين العبادة والنظافة، فذهب بعضهم إلى افتقاره إلى النية لشبهه بالعبادة المحضة، وذهب الآخرون إلى عدم افتقاره الى النية لشبهه بالعبادة المعقولة المعنى[1].

أدلة المذهب:

استدل أصحاب المذهب الأول على فرضية النية فى الوضوء بالكتاب والسنة والمعقول، أما الكتاب: فقوله تعالى: (**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين**)[2].

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة أن الله تعالى أمر عباده المؤمنين المحدثين بالوضوء عند القيام إلي الصلاة، فهو يدل على طلب الفعل لأجل الشرط، فيكون المأمور به فى الآية انما هو الوضوء لاستباحة الصلاة، وهذا هو معنى افتراض النية.

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٨، نيل الأوطار ١/ ١٥٧.

(٢) الآية ٦ سورة المائدة.

وهذا التركيب الوارد فى الآية الكريمة له نظير فى اللغة، فيقال: إذا لقيت الأمير فترجل أى له، وإذا رأيت الأسد فاحذر أى منه، فمعنى النية هو القصد وقد وجد فى هذه التراكيب، فتكون الآية قد اشتملت على وجوب النية فى الوضوء[1].

وأما السنة: فهى ماروواه الجماعة وهم البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن عمر بن الخطاب، أنه قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: (**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهجر اليه**)[2].

ووجه الإستدلال من هذا الحديث، ان قول الرسول ﷺ (**إنما الأعمال بالنيات**) يدل بعمومه على أن جميع الأعمال الشرعية سواء أكانت مقاصد أم وسائل لاتكون معتبرة ويترتب عليها آثارها الشرعية إلا بالنية، فليس المراد وجود صورة العمل فحسب، لأن الصورة قد توجد بغير النية ولكنه لايعتد به شرعاً كما فى عمل المتبرد والمتنظف، وانما المراد ان حكم العمل من صحة وغيرها لايثبت إلا بالنية.

وحيث جاء الحديث عاما فى كل الأعمال فيكون شاملاً للوضوء الذى هو عمل من الأعمال، وحينئذ يكون وقوع الغسل للأعضاء الثلاثة والمسح

---

(١) المغنى ١ / ١١١، والمحلى ١ / ٩٤ ومابعدها.

(٢) نيل الأوطار ٦ / ١٥٦.

للرأس مجرداً من نية رفع الحدث او استباحة الصلاة ونحوها يجعله غير معتبر شرعا فلا تستباح به الصلاة[1] .

وأما المعقول : فقد استدلوا بالقياس من وجهين :

أولهما : قاسوا الوضوء على التيمم بجامع أن كلا منهما طهارة من حدث تستباح به الصلاة، فلا يصح بغير نية كالتيمم .

ثانيهما : قاسوا الوضوء على الصلاة بجامع أن كلا منهما عبادة ذات أركان فتكون النية واجبة في الوضوء كماتجب في الصلاة[2] .

واستدل أصحاب المذهب الثانى على عدم فرضية النية فى الوضوء بالكتاب والمعقول .

أما الكتاب ، فقوله تعالى : **(يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين)**[3] .

ووجه الإستدلال بها أن الله تعالى أمر عباده المؤمنين المحدثين بغسل الأعضاء الثلاثة الوجه واليدين والرجلين والمسح بالرأس فقط، فلو كانت النية فرضا فى الوضوء لتعرضت الآية لذكرها، فدل ذلك على أن الوضوء يتحقق بفعل الأمور التى ذكرتها الآية من غير توقف على النية، لأن الأمر يتحقق بفعل المأمور به دون توقف على شئ آخر ، فسكوت الآية عن ذكر

(١) نهاية المحتاج١ / ١٥٧ ، والمغنى ١ / ١١٢ ، وحاشية الدسوقى على الشرح الكبير ١ / ٩٣ .
(٢) نهاية المحتاج ١ / ١٥٧ ، ١٥٨ .

النية دليل على عدم فرضيتها، ويكون الوضوء بغير نية أو استباحة الصلاة به[1] .

وأما المعقول : فقد استدلوا بالقياس من ثلاثة أوجه :

أولهما : قاسوا الوضوء على إزالة النجاسة فى عدم اشتراط النية، بجامع أن كلا منهما طهارة مائية شرطت لصحة الصلاة، فكما أن ازالة النجاسة لاتفتقر إلى النية فيكون الوضوء كذلك[2] .

ثانيهما : قاسوا الوضوء على ستر العورة فى الصلاة، بجامع أن كلا منهما شرط لصحة الصلاة وستر العورة لاتجب فيه النية، فيكون الوضوء مثله[3] .

ثالثهما : قالوا، أن الفقهاء يتفقون على أنه لافرق بين الوضوء والغسل فى النية، كما أنهم يتفقون علي أن غسل الذمية من الحيض ونحوه يحل لزوجها المسلم وطؤها، فلو كانت النية فرضا فى الغسل لما أبيح له وطؤها بهذا الغسل العارى عن النية شرعاً، لأن النية من شرطها الاسلام، وإذا ثبت عدم فرض النية فى الغسل من الحيض ثبت كذلك عدم فرضيتها فى الوضوء.

---

(١) بدائع الصنائع ١ / ١٢٥.

(٢) فتح القدير ١ / ٢٢.

(٣) المصدر السابق ١ / ٢٣.

مناقشة الأدلة:

نوقشت أدلة المذهب الأول بمايلي :

١-ورد عليهم في استدلالهم بالآية الكريمة بأن قولهم انها تدل على طلب الوضوء لاستباحة الصلاة وهو مايتضمن معنى النية، بأنه غير مسلم، لأن مقتضى الأمر في الآية حصول الإجزاء بفعل المأمور به فقط سواء أكان الوضوء للصلاة أم لا، فتكون الآية من قبيل المطلق الذى لايجوز تقييده إلا بدليل[١] .

وأجيب عن ذلك : بأن مثل هذا التركيب يدل لغة وعرفاً على أن الجزاء مطلوب لأجل شرط فيكون الجزاء في الآية وهو الوضوء المدلول عليه بقوله تعالى : (فاغسلوا) مطلوباً للشرط وهو ارادة الصلاة المدلول بقوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة) وهذا هو معنى افتراض النية[٢] .

٢-ورد عليهم فى استدلالهم بحديث : (إنما الأعمال بالنيات) بأن هذا الحديث فى غير محل النزاع، لأنه وارد فى قبول الأعمال أو عدم قبولها، فلا مدخل له فى الصحة وعدمها، وإنما محل النزاع أن الوضوء الذى هو بالنية التى قررتها فى جميع الأعمال الشرعية[٣] .

٢-ورد عليهم فى قياسهم الوضوء على إزالة النجاسة، بأنه قياس مع الفارق لأن الطهارة فى الوضوء أمر معنوى حيث يقصد بها ازالة مانعية

---

(١) بدائع الصنائع ١ / ١٢٥ .

(٢) المغنى ١ / ١١١ .

(٣) المغنى ١ / ١١٢ .

الحدث للصلاة فكان التعبد فى الوضوء ظاهراً فاحتاج إلى النية، بخلاف الطهارة فى النجاسة فان المطلوب فيها إزالة شئ حسى فلا يحتاج إلى النية[1].

٣- ورد عليهم فى قياسهم الوضوء على ستر العورة، بأنه قياس مع الفارق أيضا ، لأن الوضوء من الأمور التى تشترط للصلاة ونحوها مما يتوقف على الطهارة فلابد فيه من النية بخلاف ستر العورة فهو من الآداب العامة التى تعم المكلفين وغيرهم، فلا تشترط النية فيه[2].

٤- ورد عليهم فى استدلالهم بحل وطء الزوج المسلم لزوجته الكتابية إذا اغتسلت من نحو الحيض بأن ذلك انما أبيح على سبيل الضرورة بالنسبة للزوج فقط، حتى تكون مشروعية نكاح الكتابيات محققة للفائدة منها، وهى حل الاستمتاع والتناسل.

الرأى المختار:

مما تقدم ذكره من أدلة ا[لف]ريقين وبيان وجه الاستدلال منها وايراد ماوجه إلى أدلة كل فريق من مناقشات، يتضح أن أدلة المذهب الأول وهو ماقال به الجمهور قد سلمت من كل ماوجه اليها من مناقشات وماورد عليها من مآخذ فيكون قولهم بأن النية فرض فى الوضوء هو الراجح فى نظرنا .. والله أعلم.

---

(١) المحلى ١/ ٩٧.

(٢) نهاية المحتاج ١/ ١٥٨.

المبحث الثانى

آراء الفقهاء فى مسح الرأس فى الوضوء

لاخلاف بين الفقهاء في وجوب مسح الرأس فى الوضوء لقوله تعالي: (وامسحوا برؤسكم)[1] ـ ومسح يتعدى بالباء وبنفسه .

قال القرطبى : إن الباء هنا للتعدية يجوز حذفها واثباتها ، وقيل: دخلت الباء هاهنا لمعنى تفيده وهو أن الغسل لغة يقتضى مغسولاً به والمسح لغة لايقتضى ممسوحاً به ، فلو قال امسحوا رؤسكم لأجزأ المسح باليد بغير ماء وكأنه قال فامسحوابرؤسكم الماء وهو من باب القلب والأصل فيه فامسحوا بالماء رؤسكم.

وانما الخلاف فى القدر الواجب ، واليك الآراء فى ذلك :

الرأى الأول :

يري الشافعية أن مسح الرأس لايتقدر وجوبه بشئ بل يكفى فيه مايمكن ، فلو مسح بعض شعرة واحدة أجزأه ، وحكى الماوردى عن أصحاب الشافعى البصريين أن أقله أن يمسح بأقل شئ من أصبعه على أقل شئ من رأسه ، لأنه أقل مايقتصر عليه في العرف ، وروى هذا أيضا عن الحسن البصرى وسفيان الثورى وداود ، ورواية عند الحنابلة وهو قول الطبرى[2] .

---

(١)الآية ٦من المائدة .

(٢) المجموع ١ / ٣٩٨ ـ ٣٩٩ ، نيل الأوطار ١ / ١٥٥ ، المغنى ١ / ١٢٥ .

الرأى الثانى:

قال أبو حنيفة الواجب مسح ربع الرأس، وهو المشهور، وفى رواية قدر ثلاث أصابع بثلاث أصابع، وروى أيضا فى رواية ثالثة قدر الناصية وروى عن أبى يوسف نصف الرأس.

الرأى الثالث:

قال مالك يجب مسح جميع الرأس أو أكثره، وهو مذهب أكثر العترة والمزنى والجبائى واحدى الروايتين عن أحمد بن حنبل والظاهر عنده فى حق الرجل وجوب الاستيعاب وأن المرأة يجزئها مسح مقدم رأسها[١].

سبب الخلاف بين المذاهب:

اختلف الفقهاء فى القدر الواجب مسحه من الرأس فى الوضوء ويرجع ذلك إلى اختلافهم فى فهم قوله تعالى: **(وامسحوا برؤسكم)** فمن قال أن الباء للتبعيض قال يجزئ مسح بعض الرأس أيا كان هذا البعض، وقال آخرون لابد من تحديد البعض، ومن قال أن الباءزائدة أوجب مسح كل الرأس[٢].

الأدلـــة:

أدلة الشافعية ومن معهم:

١ـ قوله تعالى: (وامسحوا برؤسكم).

---

(١) مواهب الجليل ١/ ٢٠٢، المغنى ١/ ١٢٥.

(٢) بداية المجتهد ١/ ١١.

وجه الدلالة:

نقل عن بعض أهل العربية أن الباء في الآية ليست للالصاق بل هي للتبعيض.

وقال جماعة منهم : إذا دخلت الباء على فعل يتعدى بنفسه فكانت للتبعيض كما في الآية السابقة، وان لم يتعد فللالصاق كقوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت) فالمراد من المسح في الآية مسح بعض الرأس [(١)].

٢- وروى الامام مسلم عن ابن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته على العامة) وثبت أن عثمن بن عفان مسح مقدم رأسه بيده مرة واحدة ولم يستأنف له ماء جديداً، حين حكى وضوء النبي ﷺ . وثبت عن ابن عمر الاكتفاء بمسح بعض الرأس.

قال ابن المنذر وغيره: ولم ينكر عليه أحد من الصحابة [(٢)].

وجه الدلالة:

دل ماسبق على اكتفاء النبي ﷺ بالمسح على مقدم الرأس، والناصية وهي مقدم الرأس أيضا، وهي بعض غير مقدر ثبت عن النبي ﷺ بفعله فدل على وجوب مسح البعض من الرأس وهو غير مقدر.

٣- واستدلوا على ذلك بالمعنى فقالوا:

كما نقول في الحلق في الاحرام يعني الحلق الذى هو نسك فإنه

---

(١) المجموع ١ / ٤٠٠.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ١ / ٥٦٥، سبل السلام ١ / ٤٣.

لايحصل إلا بثلاث شعرات ، وكذا الحلق الذى هو حرام على المحرم لاتكمل الفدية فيه إلا بثلاث شعرات، فقاس جماعة على الحلق الأول ، وآخرون على الثانى وآخرون عليهما وكله صحيح[١] .

أدلة الأحناف ومن معهم:

١.من الكتاب: يقول الله تعالى : ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾ الآيه .

ووجــه الدلالة: أن الآية تدل على أن الواجب فى المسح هو البعض، لماروى عمر بن على بن مقدم عن إسماعيل بن حماد عن أبيه عن حماد عن إبراهيم في قوله تعالى: ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾ قال: إذا مسح بعض الرأس أجزأه وقد كان من أهل اللغة مقبول القول فيها[٢] .

وأيضا ممايدل على أن الباء فى قوله تعالى: ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾ للتبعيض اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس فى المسح والاقتصار على البعض[٣] .

أما وجه التقدير عندهم بالربع : أنه يجب اعتبار المقدار الذى يتناوله الاسم عند الاطلاق إذ[illegible]ـرى على الشخص وهو الربع ، لأنك تقول : رأيت فلانا ، والذى يليك مثل الربع فيطلق عليه الاسم ، فلذلك حددوا الواجب فى مسح الرأس بالربع .

وممايدل على ذلك أيضا اعتبار الربع فى كثير من الأحكام كمافى حلق ربع الرأس فإنه يحل به المحرم ولايحل بدونه ، ويجب الدم فى إحرامه ، ولايجب بدونه وكمافى انكشاف الربع من العورة فى الصلاة ، فإنه يمنع

---

(١) المهذب ١ / ١٧ ، المجموع ١ / ٣٩٨ .   (٢) أحكام القرآن للجصاص جـ٢ ص٣٤١ .
(٣) المرجع السابق .

جواز الصلاة، ومادونه لايمنع[1].

وأيضا فإن الباء للإلصاق فى البعض المفروض طهارته فيكون المراد الصاق اليد بالرأس، ويكون معنى الآية، وامسحوا أيديكم ملتصقة برءوسكم وإلصاق اليد بالرأس على سبيل المسح لايستوعب غالبا سوى ربع الرأس[2].

٢. من السنة:

(أ) بمارواه مسلم عن المغيرة عن شعبة فى حديثة السابق أنه ﷺ: توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة والخفين.

(ب) وبماروى عن ابن عباس قال: توضأ رسول الله ﷺ فمسح رأسه مسحة واحدة بين ناصيته وقرنه ـ أى جانب رأسه ـ.

ووجه الدلالة: أن ذلك يدل على أن الواجب مسح بعض الرأس ولأن الناصية هى الربع لأنها أحد جوانب الرأس الأربع ويراد بالبعض الربع كماعرفنا فى الاستدلال بالآية[3] ويعد ذلك بيانا للمسح المطلوب الذى جاءت به الآية الكريمة.

---

(١) المرجع السابق وانظر بدائع الصنائع جـ١ ص٥.

(٢) فتح القدير جـ١ ص١٧.

(٣) أحكام القرآن للجصاص جـ٢ ص٣٤٢، تبيين الحقائق للزيلعى جـ١ ص٣، سبل السلام جـ١ ص٧٥، وعلى القول بأن الواجب مسح البعض فمن أى موضع مسح الشخص أجزأه لأن الجميع رأس، إلا أنه لا يجزى مسح الأذنين عن الرأس لأنها تبع فلايجتزىء بهما عن الأصل (المغنى جـ١ ص١٢٦) وانظر المحلى جـ١ ص٥٥.

٣ - بالقياس على سائر أعضاء الوضوء، فإنه لما كان المفروض منها مقدرا وجب أن يكون كذلك حكم مسح الرأس لأنه من أعضاء الوضوء[١].

أدلة المالكية ومن معهم:

١. من الكتاب:

يقول الله تعالى: ﴿ وامسحوا برءوسكم ﴾.

ووجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بمسح الرأس، والرأس حقيقة اسم لجميعة والبعض مجاز والأصل فى الاستعمال الحقيقة لا المجاز، ولايعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا تعذر الحمل على الحقيقة، وهو هنا غير متعذر، فيكون الواجب مسح الرأس وأيضا فإن الباء للإلتصاق فيقتضى إلصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس، والرأس اسم لكلمة فيجب مسح كله، إلا أنه إذا مسح الأكثر از لقيام الأكثر مقام الكل[٢].

٢. ومن السنة:

(أ) بماروا الجماعة عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذى بدأ منه، وفى رواية: أن رسول الله ﷺ مسح رأسه كله[٣].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص جـ١ ص٣٤٣.

(٢) بدائع الصنائع جـ١ ص٤، العدة جـ١ ص١٨١، مواهب الجليل جـ١ ص٢٠٣.

(٣) نيل الأوطار جـ١ ص١٩١، ١٩٢.

ووجه الدلالة:

أن الحديث يدل على مشروعية مسح كل الرأس ولو كان المفروض بعضه لما مسح النبي ﷺ جميعه، ولوجب أن يكون من مسح جميع رأسه متعديا.

وفي هذا بيان للمراد بالمسح المذكور في الآية فتكون الآية من قبيل المجمل الذي بينته السنة[1].

٢. بالقياس: من وجهين:

(أ) بالقياس على غسل الوجه بجامع أن كلا منهما مأمورية في الطهارة، فكما لايقع الامتثال في الوجه إلا بالاستيعاب فكذا لايقع الامتثال في مسح الرأس إلا بالاستيعاب.

(ب) وأيضا فإن مسح الرأس في الوضوء يقاس على مسح الوجه في التيمم ﴿فامسحوا بوجوهكم﴾ بجامع أن كلا منهما عضو في الطهارة مأمور بمسحه وقد دخلت الباء عليهما في أيتيهما واستيعاب الوجه بالمسح في التيمم فرض اتفاقا فكذلك مسح الرأس في الوضوء[2].

---

(١) بضم الميم وتشديد الباء الموحدة آخره.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١ / ٥٧٠، ٥٧١، سبل السلام ١ / ٧١، مواهب الجليل ١ / ٢١٣.

أولا: مناقشة أدلة الرأى الأول [1]

ناقش المالكية والحنابلة ماقاله الشافعية فقالوا: قولهم الباء للتبعيض غير صحيح، ولايعرف أهل العربية ذلك، قال ابن برهان: من زعم أن الباء تفيد التبعيض فقد جاء أهل اللغة بمالايعرفونه.

وقال المالكية: التبعيض يبطل بقوله تعالى فى التيمم (فامسحوا بوجوهكم) وحديث أن النبى ﷺ مسح بناصيته وعلى العمامة لاحجة فيه بل هو حجة عليهم، لأنه لو أجزأ المسح على الناصية لما مسح على العمامة فدل على أنه إنما فعل ذلك للضرورة.

---

(١) المغنى ١ / ١٢٦، مواهب الجليل ١ / ٢٠٣.

وجاء في نيل الأوطار [1] : قالوا : قال ابن القيم : أنه لم يصح عنه ﷺ في حديث واحد أنه اقتصر على مسح بعض رأسه البتة، ولكن كان إذا مسح بناصيته أكمل على العمامة.

قال وأما حديث أنس فمقصود أنس أن النبي ﷺ لم ينقض عمامته حتى يستوعب مس الشعر كله ولم ينف التكميل على العمامة، وقد أثبته حديث المغيرة.

فسكوت أنس عنه لايدل على نفيه، وأيضا قال الحافظ : إن حديث أنس أنه ﷺ أدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة، في اسناده نظر».

ونوقش القياس بقولهم:

قياس مسح الرأس في الوضوء على حلق الشعر في الاحرام قياس مع الفارق لأن الحج عبادة تجمع بين المال والبدن بخلاف الطهارة للصلاة وأيضا الأمر بالمسح مطلق وتحديده بثلاث شعرات تحديد من غير محدد وهو باطل.

وأيضا المطلوب في الحلق الشعر بخلاف المسح فإنه غير منوط بالشعر [2].

---

(1) ١/١٥٦.

(2) المجموع ١/ ٤٠٠-٤٠١.

ثانيا: مناقشة أدلة الحنفية ومن معهم:

١- فيما يتعلق بالآية وتخصيص حديث المسح على الناصية للآية فهو مردود، لأن النبى ﷺ لما توضأ مسح رأسه كله لما ثبت أنه مسح بمقدم رأسه حتى ذهب بيديه إلى قفاه وهذا يصلح أن يكون مبينا للمسح المأمور به وماذكروه مجاز لايعدل إليه عن الحقيقة إلا بدليل (١).

٢- ورد استدلالهم بمسحه على ناصية رأسه وتقدير ذلك بالربع بأن لفظ المسح على الناصية يحتمل كل الناصية وبعضها فلا يتعين الربع ثم يحتمل أن يقال الكل هو الواجب ومانقص فى حديث مسح بالناصية كان لعذر حتى لايتضاد الحديثان، ثم إن الحديث رواية المغيرة هكذا مسح بناصيته وعلى عمامته، ولما قرن بذلك مسح العمامة علم أنه لايتعين الربع ولا اقتصار عليه وأنه كان به عذر.

٣- ورد قولهم بأن مسح الرأس بثلاث أصابع يجزى بأن هذا قياس فاسد لأنه يتعارض مع قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) ولم يقل امسحوا برؤسكم بثلاث أصابع أيديكم، كما قالوا، ومسح الرأس يشمل كل الرأس، فدل ذلك على فساد قياسهم.

ثالثا: مناقشة أدلة المالكية ومن معهم:

١- ناقش الحنفية والشافعية استدلال المالكية بالآية فقالوا: (٢)

---

(١) المغنى ١/ ١٢٦.

(٢) المجموع ١/ ٣٩٩-٤٠٠، نيل الأوطار ١/ ١٥٦.

المسح يقع على القليل والكثير ، وثبت في الصحيح أن النبي ﷺ مسح بناصيته فهذا يمنع وجوب الاستيعاب ، ويدل على أن الواجب مايقع عليه الاسم .

وأيضا المطلق لايسمى مجملاً لصدقه على الكل والبعض ، فيكون الواجب مطلق المسح كلا أو بعضا وأيا ماكان وقع به الامتثال .

ولانسلم أن الباء في الآية للالصاق بل هي للتبعيض ، وقال جماعة من أهل اللغة إذا دخلت الباء على فعل يتعدى بنفسه كانت للتبعيض كقوله (وأمسحوا برؤسكم) وان لم يتعد فللالصاق كقوله تعالي : (وليطوفوا بالبيت) .

وأجيب عن ذلك:

بأنه لم يثبت كونها للتبعيض ، وقد أنكره سيبويه في خمسة عشر موضعاً من كتابه[1] .

٢- ورد الحديث بأن الفعل بمجرده لايدل على الوجوب ، لاحتمال أن يكون المسح لكل الرأس لبيان الأكمل بدليل أنه اكتفى في المسح على الناصية مرة وعلى مقدم الرأس مرة أخرى ، وفي بعض الأحيان كان ﷺ يكمل على العمامة التي ليست من الرأس[2] .

٣- وردوا القياس بقولهم : وأما قياسهم على التيمم فجوابه من

---

(١) نيل الأوطار ١ / ١٥٥ .

(٢) المحلى ١ / ٧٥ ، نيل الأوطار ١ / ١٥٥ .

وجهين:

أحدهما: أن السنة بينت أن المطلوب بالمسح في التيمم الاستيعاب وفى الرأس البعض.

الثانى: فرق الشافعى بينهما فقال: مسح الرأس أصل فاعتبر فيه حكم لفظه، والتيمم بدل عن غسل الوجه فاعتبر فيه حكم مبدله.

فان قيل هذا الفرق فاسد بالمسح على الخف، فالجواب: أن هذا التعليل يقتضى استيعاب الخف بالمسح لكن ترك ذلك لوجهين:

أحدهما: الإجماع على أنه لايجب.

والثانى: أنه يفسد الخف مع أنه مبنى على التخفيف، ولهذا يجوز مع القدرة على غسل الرجل بخلاف التيمم[1].

الرأى المختار:

وبعد عرض الآراء وأدلتها في حكم مسح الرأس فى الوضوء ومناقشة الآراء يظهر لى رجحان ماقال به الشافعية ومن معهم من أن مسح بعض الرأس يكفى ولايلزم تحديد البعض كما دلت السنة النبوية.

ونرجح ماقال به الشافعية لقوة أدلتهم، ولأن السنة بينت ظاهر الآية وخصصته بقدر الناصية، فلا يسقط الفرض بأقل من قدر الناصية وهى بعض غير محدد - والله أعلم.

---

(١) المجموع ١ / ٤٠٠.

المبحث الثالث

حكم ترتيب فرائض الوضوء

اتفق الفقهاء علي أن فرائض الوضوء الواجب تطهيرها أربعة كما نصت عليها الآية الشريفة « **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين** »[1]. وإن كان البعض قد زاد على هذه الأربعة ، إلا أن فرضية هذه الأربعة فى الوضوء مما لاخلاف فيه.

واختلف الفقهاء فى حكم ترتيب فرائض الوضوء الأربعة على رأيين :

الرأى الأول:

يجب الترتيب بين أعضاء الوضوء فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه، ومن ترك الترتيب عمداً لم يصح وضوءه بلا خلاف، وإن نسيه فطريقان المشهور القطع ببطلان وضوءه، هذا ماقاله الشافعية، وحكى عن عثمان بن عفان وابن عباس ، ورواية عن على بن أبى طالب ، وبه قال قتادة وأبو ثور وأبو عبيد واسحاق بن راهوية، وهو المشهور عن الإمام أحمد[2].

الرأى الثانى:

ترتيب فرائض الوضوء لايجب وإنما هو سنة من سنن الوضوء عند

---

(١) الآية رقم ٦ من المائدة.

(٢) المجموع ١ / ٤٤٣، المغنى ١ / ١٣٦.

الحنفية والمالكية، وحكاه البغوى عن أكثر العلماء وحكاه ابن المنذر عن على وابن مسعود، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء ومكحول وغيرهم، وهو رواية لدى الحنابلة[1].

سبب الخلاف:

١ـ اختلافهم فى العطف الوارد فى الآية السابقة، فمن قال أن الواو لاتفيد الترتيب وانما تدل على الجمع قال بعدم فرضية الترتيب، ومن قال أن الواو تفيد الترتيب قال بفرضية الترتيب بين الفرائض الأربعة الواردة فى الآية.

٢ـ اختلافهم فى صفة وضوء رسول الله ﷺ فمنهم من قال أن فعل الرسول ومواظبته على الترتيب يدل على فرضية الترتيب، ويرى الفريق الآخر أن فعل الرسول سنة ولو كان فرضا لنص الرسول على ذلك[2].

الأدلـــــة:

أدلة المذهب الأول:

١ـ احتجوا بآية الوضوء وقالوا فيها دلالتان:[3]

أحدهما: أن الله تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات وعادة العرب إذا ذكرت أشياء متجانسة وغير متجانسة جمعت المتجانسة على نسق ثم

---

(١) البدائع ١ / ٥٢٢، مواه الجليل ١ / ٢٥٠، المغنى ١ / ١٣٦.

(٢) المجموع ١ / ٤٤٤، بداية المجتهد ١ / ١٦.

(٣) المجموع ١ / ٤٤٤ـ٤٤٥.

عطفت غيرها لايخالفون ذلك إلا لفائدة، والفائدة ههنا وجوب الترتيب

فإن قيل: فائدته استحباب الترتيب، فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن الأمر للوجوب على المختار وهو مذهب جمهور الفقهاء.

والثاني: أن الآية بيان للوضوء الواجب لا المسنون فليس فيها شئ من سنن الوضوء.

الدلالة الثانية:

أن مذهب العرب إذا ذكرت أشياء وعطفت بعضها على بعض تبتدئ الأقرب، فالأقرب لايخالف ذلك إلا لمقصود، فلما بدأ سبحانه بالوجه ثم اليدين ثم الرأس ثم الرجلين دل على الأمر بالترتيب، وإلا لقال فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم واغسلوا أيديكم وأرجلكم.

٢- واحتجوا بالأحاديث الصحيحة المستفيضة عن جماعات من الصحابة في صفة وضوء رسول الله ﷺ وكلهم وصفوه مرتباً مع كثرتهم وكثرة المواطن التي رأوها فيها، وكثرة اختلافهم في صفاته في مرة ومرتين وثلاث وغير ذلك ولم يثبت فيه مع اختلاف أنواعه صفة غير مرتبة، وفعله ﷺ بيان للوضوء المأمور به ولو جاز ترك الترتيب لتركه في بعض الأحوال لبيان الجواز كما ترك التكرار في أوقات(١).

٣- وعن جابر بن عبدالله في صفة حجه ﷺ قال - أي النبي ﷺ (ابدءوا بمابدأ الله به) أخرجه النسائي هكذا بلفظ الأمر، وهو عند مسلم

---

(١) المجموع ١/٤٤٦.

بلفظ الخبر أى بلفظ نبدأ[1] .

وجه الدلالة:

أفاد الحديث أن مابدأ الله به ذكراً نبتدئ به فعلاً ، فإن كلامه كلام حكيم لايبدأ ذكراً إلايما يستحق البداءة به فعلا ، فإنه مقتضى البلاغة ، ولذا قال سيبويه : إنهم أى العرب يقدمون ماهم بشأنه أهم وهم به أعنى ، فان اللفظ عام والعام لايقتصر على سببه ، وكلمة (ما) موصولة والموصلات من ألفاظ العموم ، وأية الوضوء داخلة تحت الأمر بقوله ﷺ (ابدءوا بما بدأ الله به) فيجب البداءة بغسل الوجه ثم مابعده على الترتيب [2] .

٤- واحتجوا بالقياس فقالوا[3] أنها عبادة تشتمل على أفعال متغايرة يرتبط بعضها ببعض فوجب فيها الترتيب كالصلاة والحج .

أدلة المذهب الثانى:

١- قوله تعالى : (**يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين**) .

وجه الدلالة:

أن الله سبحانه وتعالى عدل عن أحرف الترتيب وهى الفاء وثم إلى الواو التى لاتقتضى إلا مطلق الجمع ، فكيفما غسل المتوضئ أعضاءه كان

---

(١) سبل السلام ١ / ٥٢ .

(٢) سبل السلام ١ / ٥٢ .

(٣) المهذب ١ / ١٩ .

ممتثلاً للأمر [١] .

٢- (عن المقدام بن معدى كرب قال : أتى رسول الله ﷺ بوضوء فتوضأ فغسل كفيه ثلاثاً، وغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، ثم مضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً، ثم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما، رواه أبو داود وأحمد وزاد، وغسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً [٢] .

وجه الدلالة:

دل الحديث على عدم وجوب الترتيب بين المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه، وماجاء فى حديث عثمان وعبد الله بن زيد وعلى فلا يدل على وجوب الترتيب إنما يدل على وقوع الفعل من النبى ﷺ على تلك الصفة، والفعل بمجرده لايدل على الوجوب[٣] .

٣- الدليل من الآثار [٤]

١- قول على - رضى الله عنه - ما أبالى إذا اتممت وضوئى بأى أعضائى بدأت .

٢- وقول ابن عباس : لابأس بالبداءة بالرجلين قبل اليدين .

وجه الدلالة:

معلوم صحبة على - رضى الله عنه - للنبى ﷺ طول عمره فلولا اطلاعه

---

(١) مواهب الجليل ١ / ٢٥٠، البدائع ١ / ٢٢ .

(٢) ، (٣) نيل الأوطار ١ / ١٤٤-١٤٥ .

(٤) نيل الأوطار ١ / ١٧١، ومواهب الجليل ١ / ٢٥٠ .

على عدم الوجوب لما قال ذلك ، وكذلك ابن عباس [1] .

٤- القيــــاس :

استدلوا على عدم الوجوب بالقياس فقالوا : لو اغتسل المحدث دفعة واحدة ارتفع حدثه فكذلك المتوضئ إذا لم يرتب بين أعضاء وضوئه لأن كلا منهما طهارة ، فإذا كانت طهارة الحدث لاتتوقف على الترتيب فكذلك الوضوء[2] .

المناقشــــة :

أولا : أدلة الرأى الأول :

١- إن حرف الواو الوارد فى الآية للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ، ولايجوز تقييد المطلق إلا بدليل[3] .

ولقد نص بعض الشافعية على ضعف دلالة الواو على الترتيب فقال إمام الحرمين : « والذى نقطع به أن الواو لاتقتضى ترتيباً ومن ادعاه فهو مكابر ، فلو اقتضت لما صح قولهم تقاتل زيد وعمر وكما لم يصح تقاتل زيد ثم عمرو » وعلق على ذلك النووى [4] قائلاً : « وهذا الذى قاله الإمام هو الصواب المعروف لأهل العربية وغيرهم » .

٢- ورد قولهم لم يثبت فى الوضوء مع اختلاف أنواعه صفه غير مرتبة

---

(١) المرجع السابق .

(٢) ، (٣) البدائع ١ / ٢٢ .

(٤) المجموع ١ / ٤٤٥ .

بأن فعل النبى ﷺ يمكن أن يحمل على موافقة الكتاب، وهو أنه إنما ... ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق لكن من حيث أنه جمع بل ... حيث أنه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملاً بموافقة الكتاب كما ... في رقبة مؤمنة فى كفارة اليمين أو الظهار أنه يجوز بالإجماع وذا ... يعنى أن تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص، لأن جواز المؤمنة من حيث هى رقبة لامن حيث هى مؤمنة[1].

٣- ورد حديث جابر: « ابدءوا بما بدأ الله به » انه وارد فى السعى بين الصفا والمروة عند ماتردد الرسول ﷺ وأصحابه فى البدء بأيهما فرجح الرسول عليه السلام البدء بما بدأ الله به، وذلك مخالف للوضوء فإنه لاتردد فيه حتى يشمله الحديث[2].

وقولهم: إن اللفظ عام والعام لايقتصر على سببه مردود بفعل النبى ﷺ حيث أن النبى ﷺ قدم غسل الوجه على المضمضة والاستنشاق كما جاء فى حديث المقدام بن معدى كرب، وهذا بدء بغير مابدأ الله به فى آية الوضوء.

٤- ورد القياس بقولهم:

القياس على الصلاة والحج فى الترتيب قياس مع الفارق، لأن الترتيب فى الصلاة منصوص عليه بقوله ﷺ (صلوا كما رأيتمونى أصلى)[3].

---

(١) الشرح الكبير ٢ / ٣٤.

(٢) المغنى ١ / ١٣٧.

(٣) نيل الأوطار ١ / ١٤٤.

على عكس الوضوء فلم ينص عليه بنص وغاية ما أفادته الآية النص على فرائض الوضوء وقياس الوضوء على الحج سبق الكلام عنه فى الرد على حديث جابر - رضى الله عنه - .

ثانيا: مناقشة أدلة الرأى الثانى:

ناقش الحنابلة والشافعية أدلة الحنفية ومن معهم فقالوا :

١- الآية ماسيقت إلا لبيان الواجب ، ولهذا لم يذكر فيها شيئا من السنن ، ولأنه متى اقتضى اللفظ الترتيب كان مأموراً به ، والأمر يقتضى الوجوب .

وأجيب عن ذلك:

بأن الآية بينت الفرائض وتركت السنن لبيان النبى ﷺ ، وقد بين النبى ﷺ وقدم غسل الوجه على المضمضة والاستنشاق ، فدل ذلك على عدم وجوب الترتيب .

٢- وردوا على استدلالهم ؛ حديث المقدام بن معدى كرب فقالوا : عدم الترتيب الوارد فى الحديث بين السنة والفرض ومحل النزاع ترتيب الفرائض وعلى ذلك يكون الاستدلال فى غير محل النزاع ، وهو مردود[١] .

وأجيب عن ذلك :

بأن الحديث السابق وان كان وارد بشأن تقديم الفرض على السنة إلا أن ذلك قد وقع من النبى ﷺ ، وذلك يدل على أن الآية لم ترد إلا لبيان

---

(١) نهاية المحتاج ١ / ١٧٦ .

فرائض الوضوء وأن الترتيب متروك للنبي ﷺ وأنه قد فصل بين الفرائض بالسنة، **وليست العبرة بترتيب الفرائض مع السنن أو السنن مع الفرائض**، **ولذا تكون السنة قد دلت على عدم وجوب الترتيب.**

٣- ونوقش ماجاءوا به من الآثار فقالوا: وما روى عن على وابن مسعود إنما عنيا به اليسرى قبل اليمنى، لأن مخرجهما من الكتاب واحد، وروى عن على مايعارض ما استدلوا به حيث قال حينما سئل: أحدنا يستعجل فيغسل شيئا قبل شئ ؟ قال: لا ، حتى يكون كما أمر الله تعالى ، والرواية الأخرى عن ابن مسعود ، ولايعرف لها أصل [١] ، وماروى عن ابن عباس فهو ضعيف لايعرف له سند [٢].

وأجيب عن ذلك:

بأن على وابن عباس كانا من أكثر الناس صحبة لرسول الله ﷺ فلا يمكن أن تتضارب أقوالهما ولايمكن مع علمهما أن يقولا مايختلف مع قول الرسول ﷺ ، ويمكن أن يحمل ماروى دالاً على الترتيب على أنه حكاية فعل لايدل بفرده على الوجوب أو عدمه، وهذا يدل على عدم وجوب الترتيب.

٤- ورد القياس بأنه قياس مع الفارق لأن فى غسل الجنابة جميع بدن الجنب شئ واحد فلم يجب ترتيبه كالوجه بخلاف أعضاء الوضوء فإنها متغايرة متفاضلة، والدليل على أن بدن الجنب شئ واحد أنه لو جرى الماء

---

(١) المغنى ١/ ١٣٧.

(٢) المجموع ١/ ٤٤٦.

من موضع منه إلي غيره اجزأه كالعضو الواحد فى الوضوء بخلاف الوضوء فإنه لو انتقل من الوجه إلى اليد لم يجزه[1] .

وأجيب عن ذلك :

بأن كلا من الوضوء وغسل الجنابة عبادة تشتمل على نية وتعميم الجسد أو الأعضاء بالماء ويتضمن كلا منهما أفعال متغايرة .

ويبطل كلا منهما الحدث ، فإذا كان غسل الجنابة لايجب فيه الترتيب فكذلك الوضوء بالأولى .

الرأى المختار :

وبعد عرض الآراء وأدلتها ومناقشة ما أمكن مناقشته يبدو لى أن رأى الحنفية والمالكية ومن معهم وهو عدم وجوب ترتيب فرائض الوضوء هو الأولى بالقبول ، لأن آية الوضوء ماجاءت لبيان وجوب الترتيب وإنما جاءت لبيان فرائض الوضوء ودعم ذلك وبينه فعل النبى ﷺ إذ أنه بدأ وضوءه بغير مابدأت به الآية ، فدل ذلك على عدم وجوب ترتيب فرائض الوضوء ، وهو مارجحناه ـ والله أعلم .

---

(١) المجموع ١/ ٤٤٦ .

الفصل الثالث

نواقض الوضوء

تعريف الناقض فى اللغة:

نقض الشئ نقضا : أفسده بعد إحكامه .

يقال : نقض البناء : هدمه ، ونقض الحبل أو الغزل : حل طاقاته ، وفى التنزيل العزيز (**ولاتكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا**) ونقض اليمين أو العهد نكثه ، وغير ذلك كثير ، والنواقض جمع ناقض ، وهو فى الأصل حل المبرم ثم استعمل فى ابطال الوضوء بما عينه الشارع مبطلاً مجازاً ثم صار حقيقة عرفية ، وناقض الوضوء ناقض للتيمم فإنه بدل عنه(١) .

ونواقض الوضوء كثيرة منها ماهو مجمع عليه كالبول والغائط والمنى وغيرهم فهذا ينقض الوضوء اجماعاً ، ومنها ماهو مختلف فيه كالنوم ، ولمس المرأة ومس الذكر ، وغيرهم وسنكتفى بالكلام عن الموضوعات الآتية من خلال المباحث الآتية :

---

(١) المعجم الوسيط ٢ / ٩٤٧ ، سبل السلام ١ / ٦١ .

المبحث الأول

نقض الوضوء بلمس المرأة

الفرق بين اللمس والمس:

المراد بالملامسة الطلب قال تعالى ﴿ وأنا لمسنا السماء ﴾ أى طلبناها وفى الحديث (التمس ولو خاتما من حديد) أى أطلب فلا يقال لمن مس شيئا لمسه إلا أن يكون مسه ابتغاء معنى يطلبه فيه من حرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو على الحقيقة، قال تعالى (فلمسوه بأيدهم) ألا ترى أنه يقال تماس الحجران ولايقال تلامساً لما كانت الإرادة والطلب مستحيلة منهما.

فالمس التقاء الجسمين سواء كان لقصد معنى أو لا، واللمس هو المس لطلب معنى.

وقيل: اللمس ملاصقة مع احساس، والمس أعم منه وهذا راجع إلى ما يقوله أهل علم الكلام أن اللمس هو القوة المبثوثة فى جميع البدن تدرك بها الحرارة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند الإلتماس والإلتصاق [1].

آراء الفقهاء فى المسألة:

الرأى الأول:

إن التقاء بشرتى الأجنبى والأجنبية ينقض الوضوء سواء كان بشهوة وبقصد أم لا، ولاينتقض مع وجود حائل وان كان رقيقا ولاينتقض بلمس

(١) مواهب الجليل ١ / ٢٩٧.

الصغيرة والمحرم.

هذا هو مذهب الشافعي ، ورواية ثالثة عند الحنابلة، وبه قال عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وابن عمر ، وزيد ابن اسلم، ومكحول والشعبي، والنخعي وعطاء وغيرهم ، وهو احدى الروايتين عن الأوزاعي[١] .

الرأي الثاني:

أن لمس الرجل للمرأة لاينقض الوضوء مطلقا، وهو مروى عن ابن عباس وعطاء وطاوس ومسروق والحسن وسفيان الثوري والعترة جميعاً وهو رواية ثانية عن أحمد وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف إلا إذا تباشر الفرجان وانتشر وان لم يمذ فعليه الوضوء[٢] .

الرأي الثالث:

ان لمس بشهوة انتقض وضوءه وإلا فلا، وهذا مروى عن الحكم وحماد ومالك والليث واسحق ورواية عن الشعبي والنخعي وربيعة والثوري، والمشهور من مذهب أحمد[٣] .

الرأي الرابع:

إن لمس الرجل للمرأة عمداً ينقض الوضوء، وإن كان غير عمد فلا ينقض الوضوء ، وهو مذهب الظاهرية[٤].

---

(١) المهذب ١ / ٢٣، المغنى ١ / ١٩٣، نيل الأوطار ١ / ١٩٦.
(٢) البدائع ١ / ٣٠ ، المغنى ١ / ١٩٢ ، نيل الأوطار ١ / ١٩٦.
(٣) المدونة ١ / ١٣، المغنى ١ / ١٩٢.
(٤) سبل السلام ١ / ٦٦.

الرأى الخامس :

إن لمس باعضاء الوضوء انتقض وإلا فلا ، حكاه صاحب الحاوى عن الأوزاعى ، وحكى عنه أنه لاينقض إلا اللمس باليد [١] .

وذكر صاحب المجموع مذهبين آخرين ولكنهما مذهبان ضعيفان[٢] .

سبب اختلاف الفقهاء فى هذه المسألة :

اختلف الفقهاء فى حكم اللمس تبعاً لاختلافهم فيما يراد من اللمس الوارد فى قوله تعالى : (أولامستم النساء)[٣] .

هل هو حقيقة اللمس أو المراد به الجماع .

ومما أدى إلى الاختلاف حديث السيدة عائشة - رضى الله عنها - أن النبى ﷺ كان يقبل بعض أزواجه ثم يصلى ولايتوضأ ، وأيضا لمسها لقدم النبى ﷺ وهو ساجد[٤] ، إذ أنه يعارض عموم الآية فى النقض باللمس .

الأدلــــة :

أدلة المذهب الأول :

١- قوله تعالى : (أولامستم النساء)

---

(١) المجموع ٢ / ٣٠ .

(٢) المجموع ٢ / ٣٠ .

(٣) الآية ٦ من المائدة .

(٤) نيل الأوطار ١ / ١٩٧ .

وجه الدلالة:

الآية صرحت بأن اللمس من جملة الأحداث الموجبة للوضوء وهو حقيقة في لمس اليد، ويؤيد بقاؤه على معناه الحقيقي قراءة أو لمستم فإنها ظاهرة في مجرد اللمس من دون الجماع، وأيضا يؤ[illegible] [illegible]ره تعالى (فلمسوه بأيديهم) إذا يطلق اللمس على الـ[illegible] باليد [1].

٢-(وعن معاذ بن جبـ[illegible] رضي الله عنه -قال : أتى النبى ﷺ رجل فقال يارسول [illegible] ماتقول فى رجل لقى امرأة يعرفها فليس يأتى الرجل من [illegible] شيئا إلا قد أتاه منها غير أنه لم يجامعها ؟ قال فأنزل الله هذه الآية : (وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل) الآية ، فقال له النبى ﷺ توضأ ثم صل . رواه أحمد والدارقطنى [2].

وجه الدلالة:

أمر النبى ﷺ السائل بالوضوء من غير تفصيل هل كان اللمس لشهوة أو بدونها ، فدل ذلك على أن مطلق اللمس ينقض الوضوء إلا إذا كان الملموس صغيرة أو محرماً لما روى أن النبى ﷺ صلى وهو حاملاً أمامة بنت أبى العاص بن الربيع إذا سجد وضعها وإذا قام حملها [3].

أدلة الرأى الثانى:

١-روى حبيب بن أبى ثابت عن عروة عن عائشة -رضى الله عنها- أن

---

(١) نيل الأوطار ١ / ١٩٦-١٩٧ ، المجموع ٢ / ٣١.

(٢) نيل الأوطار ١ / ١٩٦.

(٣) المجموع ٢ / ٣١.

النبى ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ .

(عن ابراهيم التيمى عن عائشة أن النبى ﷺ كان يقبل بعد الوضوء ثم لايعيد الوضوء) ، (قول عائشة وضعت يدى على باطن قدميه وهو فى المسجد ، رواه مسلم وصححه) .

وأيضا بالحديث المتفق على صحته أن النبى ﷺ (صلى وهو حامل امامة بنت زينب -رضى الله عنهما- فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها) رواه البخارى ومسلم [1] .

وجه الدلالة :

الأحاديث السابقة تدل دلالة واضحة على أن اللمس لاينقض الوضوء وإلا لتوضأ النبى بعد تقبيله إذ أن الحديث صرح بتقبيله بعد الوضوء ثم دخوله فى الصلاة ، ففعله ﷺ يدل على أن اللمس لاينقض الوضوء وإنما ينتقض الوضوء بالجماع ، ولذا فالملامسة فى الآية تصرف عن الحقيقة إلى المجاز وهو الجماع بقرينة فعله ﷺ [2] .

٢-واستدلوا على ذلك بالقياس فقالوا : وجوب الوضوء من اللمس لايكون إلا من الشرع ، ولم يرد بهذا الشرع ولاهو فى معنى ماورد الشرع به ولأنه ذكر بلفظ المفاعله ، وهى لاتكون من أقل من اثنين وأيضا يقاس لمس غير المحرم على المحارم والشعر .

---

(١) سبل السلام ١ / ٦٥-٦٦ ، نيل الأوطار ١ / ١٩٧-١٩٨ .

(٢) تفسير ابن كثير ١ / ٥٠٢ .

ولو كان اللمس ناقضا لنقض لمس الرجل الرجل كما أن جماع الرجل الرجل كجماعه المرأة[1].

دليل الرأي الثالث:

١- استدلوا بقوله تعالى (**او جاء أحد منكم من الغائط أولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً**).

وقالوا فيها ماقاله أصحاب المذهب الأول وهى عامة فى أن اللمس ينقض الوضوء وتخص منه السنة ماكان بغير شهوة فهو لاينقض الوضوء ويتضح ذلك من الأحاديث الآتية:

أ- حديث حبيب بن أبى ثابت عن عروة.

ب- حديث ابراهيم التيمى عن عائشة.

ج- وماروواه البخارى ومسلم وأحمد عن حمله ﷺ لأمامة بنت زينب .

ووجه الإستدلال من الأحاديث السابقة:

هو أن لمس النبى ﷺ وتقبيله كان بغير شهوة وإلا لنقض ، فدخول النبى ﷺ فى الصلاة بعد تقبيله وهو لمس يدل على أنه كان بغير شهوة وهو لاينقض الوضوء.

٢- حديث معاذ بن جبل السابق والذى رواه أحمد والدارقطنى والترمذى والحاكم والبيهقى.

---

(١) المغنى ١ / ١٩٣ ، البدائع ١ / ٣٠.

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن المباشرة بشهوة من غير جماع يوجب الوضوء، فأمره ﷺ للسائل يوجب عليه الوضوء سواء كان متوضأ أم لا.

٣- ويقاس اللمس بغير شهوة على الشهوة بغير لمس فكما أنها لاتوجب الوضوء فكذلك اللمس، لأنه ليس بحدث، وإنما هو داع اليه، فاعتبرت الحالة التى تدعو فيها إليه، وهى حال الشهوة[١].

دليل الرأى الرابع:

قوله تعالى (أولامستم النساء).

وجه الدلالة:

الآية عامة لم تفرق بين لمس الرجل للمرأة أو لمس المرأة للرجل، ولابين اللمس بلذة أو غير لذة، والتعبيد بالملامسة التى هى المفاعلة يقتضى القصد[٢].

دليل الرأى الخامس:

استدلوا على أن اللمس لاينقض الوضوء إلا إذا وقع بأحد أعضاء الوضوء: بالآية التى ورد فيها اللمس، وهى آية الوضوء إذ ذكر الله فى صدرها الأعضاء الذى يجب طهارتها عند الصلاة، ثم ذكر ماينقض الوضوء

---

(١) شرح منتهى الارادات ١ / ٦٨.
(٢) المحلى ١ / ٣٣٢.

من الجنابة والغائط واللمس، فدل ذلك على أن اللمس لايكون إلا بأحد أعضاء الوضوء.

وأما عن حكاية النقض لايكون باليد فقاسوا : على مس الذكر[1].

المناقشـــة:

أولا : مناقشة أدلة المذهب الأول:

١- نوقش استدلالهم بالآية بأن لفظ الملامسة يصرف عن معناه الحقيقى للقرينة فيحمل على المجاز، وهو هنا حمل الملامسة على الجماع واللمس كذلك.

والقرينة حديث عائشة فى تقبيل النبى ﷺ لبعض نسائه وهو متوضئ ثم صلاته بعد ذلك، وهو وان قدح فيه فطرقه يقوى بعضها بعضاً، ويقويه أيضا حديثها فى البخارى ومسلم.

وقد فسر على -عليه السلام- الملامسة بالجماع، وفسرها حبر الأمة ابن عباس بذلك وهو المدعو له بأن يعلمه الله التأويل.

وتركيب الآية الشريفة وأسلوبها يقتضى أن المراد بالملامسة الجماع، فانه تعالى عد من مقتضيات التيمم المجئ من الغائط تنبيها على الحدث الأصغر وعد الملامسة تنبيها على الحدث الأكبر وهو مقابل لقوله تعالى فى الأمر بالغسل بالماء (وان كنتم جنبا فاطهروا) ولو حملت الملامسة على اللمس الناقض للوضوء لفات التنبيه على أن التراب يقوم مقام الماء فى رفعه

---

(١) المجموع ٢/ ٣٤.

للحدث الأكبر وخالف صدر الآية [1] .

٢ـ ورد الحديث لأنه ذكر موصولاً عند كل من رواه، وفيه انقطاع لأن عبد الرحمن بن أبي ليلى رواه عن معاذ وهو لم يسمع منه . ورواه النسائي مرسلاً، وأصل القصة في الصحيحين وغيرهما بدون الأمر بالوضوء والصلاة، وكل ذلك يوجب رده .

وعلى فرض صحته فإنه لا دلالة فيه على النقض، لأنه لم يثبت أنه كان متوضأ قبل أن يأمره النبي ﷺ بالوضوء، ولاثبت أنه كان متوضأ عند اللمس فأخبره النبي ﷺ أنه قد انتقض وضوءه [2] .

ثانيا : مناقشة أدلة المذهب الثاني:

١ـ وأما احتجاجهم بحديث حبيب ابن أبي ثابت فهو مردود لضعفه باتفاق الحفاظ، وعلى فرض صحته فانه يحمل على القبله فوق الحائل جمعاً بين الأدلة .

وأما باقي الأحاديث التي استدلوا بها فانها وإن ثبتت صحتهاإلا أنها محمولة على اللمس بدون شهوة، وهو غير ناقض للوضوء [3] .

٢ـ ورد القياس بما يأتي:

أ ـ اللمس الذى لاينقض هو ماكان لغير شهوة كلمس المحارم وعدم ورود الشرع به لعدم نقضه ، لأنه ليس بحدث في نفسه .

---

(١) سبل السلام ١ / ٦٦ .

(٢) نيل الأوطار ١ / ١٩٦ ـ ١٩٧ .

(٣) المرجع السابق .

ورد قياسهم على الشعر والمحارم بأن الشعر لايلتذ بلمسه والمحرم ، وأيضا لمس الرجل للرجل ليس مظنة الشهوة[1] .

ثالثا : مناقشة أدلة الرأى الثالث:

١- فيما يتعلق بالآية فاستدلالهم بها مردود بما رد به استدلال الرأى الأول بها ، وعن استدلالهم بالسنة لتخصيص اللمس الذى ينقض باللمس بشهوة فيناقش بمايأتى :

أ - الحديث الأول مردود لضعفه باتفاق الحفاظ .

ب - والحديث الثانى حديث مرسل ، وقال الترمذى : سمعت محمد بن اسماعيل البخارى يضعف هذا الحديث ، وقال ابن الحزم : لايصح فى الباب شئ وان صح فهو محمول على ماكان عليه الأمر قبل نزول الوضوء من اللمس .

ج - أما عن حديث امامه فهو مردود من أوجه : أظهرها : أنه لايلزم من ذلك التقاء البشرتين ، والثانى : أنها صغيرة لاتنقض الوضوء ، والثالث : أنها محرم[2] .

٢- ورد الحديث بما قيل فيه سابقا عند مناقشة أدلة الرأي الأول .

٣- ورد قياسهم اللمس بغير شهوة علي الشهوة بغير لمس بأنه قياس مع الفارق لأن اللمس مظنة الشهوة ، وليست الشهوة كذلك .

---

(١) المغنى ١ / ١٩٤ ، المجموع ٢ / ٣٣ .

(٢) المجموع ٢ / ٣٣ ، نيل الأوطار ١ / ١٩٧ - ١٩٨ .

رابعا: مناقشة أدلة الرأى الرابع:

رد الشافعية ماقال به الظاهرية فقالوا: [1]

أن الآية لافرق فيها إلا ماخص بالدليل ولقد خصت الصغيرة من عدم نقض اللمس لها للوضوء كما في حديث امامة السابق وكذلك لمس المحرم. ولأن الأحداث لافرق فيها بين العمد والسهو كالبول والنوم والريح وقولهم اللمس يقتضى القصد غلط لايعرف عن أحد من أهل اللغة وغيرهم بل يطلق اللمس على القاصد والساهى كما يطلق اسم القاتل والمحدث والنائم والمتكلم على من وجد ذلك منه قصداً أو سهواً أو غلبة.

خامسا: مناقشة دليل الرأى الخامس:

ورد أصحاب الرأى الخامس على أنفسهم إذ أن مس الذكر ينقض الوضوء، فلو مس بغير أعضاء الوضوء لاتنتقض الوضوء مادام المس صحبه انتشار ولذة.

ورد تخصيصهم المس باليد قياساً على مس الذكر بعموم الآية والملامسة لاتختص، وغير اليد فى معناها فى هذا، وليس على اختصاص اليد دليل: وأما مس الذكر باليد فمثير للشهوة بخلاف غير اليد، ولمس المرأة يثير الشهوة بأى عضو كان[1].

---

(١) المجموع ٢/ ٣٣-٣٤.

(٢) المجموع ٢/ ٣٤.

الرأى المختار:

وبعد عرض الآراء وأدلتها ومناقشة ما أمكن مناقشته منها يبدو لى أن الرأى الثالث ـ وهو رأى المالكية ومن معهم والذى ينص على أن اللمس بشهوة ينقض الوضوء وبغيرها لاينقض ـ هو الأولى بالقبول لأنه مذهب وسط يجمع بين الأدلة ويذهب التعارض عن ماروى عن الرسول ﷺ في حكم المسألة وأعمال الأدلة أولى من اهمال بعضها ولأن الأخذ بهذا المذهب يرفع الحرج ويمنع الضرر بين الناس وخصوصا الزوجين ـ والله أعلم.

نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين

اتفق الفقهاء على أن الخارج النجس من السبيلين كالبول والغائط والريح والمذي [illegible] ناقض للوضوء، ثم اختلفوا في حكم الخارج النجس من غير السبيلين[1] على مذهبين:

المذهب الأول:

أن الخارج النجس من غير السبيلين غير ناقض للوضوء، وهذا مذهب الشافعية والمالكية والظاهرية وأبي ثور، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس وجابر وأبي هريرة وعائشة من الصحابة - رضوان الله عليهم - كما هو قول ابن المسيب وطاوس وعطاء ومكحول وربيعة وغيرهم من التابعين[2].

المذهب الثاني:

أن الخارج النجس من غير السبيلين ناقض للوضوء، وهذا مذهب الأحناف والحنابلة والأوزاعي والثوري، وهو مروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما - وبه قال ابن سيرين وابن أبي ليلى[3] [illegible]

المرأة [illegible]

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٢٩.

(٢) نيل الأوطار ١ / ٢٢٢ وما بعدها، وسبل السلام ١ / ٦٧ وما بعدها، ونهاية المحتاج ١ / ١١٠، والمحلى ١ / ٢٥٥، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١ / ١١٨، وموطأ مالك ١ / ٤٠.

(٣) المجموع ٢ / ٥٤، ونيل الأوطار ١ / ٢٢٢ وما بعدها، وبداية المجتهد ١ / ٢١، وفتح القدير

(٢) المجموع ٢ / ٣٤.

منشأ الخلاف بين الفقهاء فى هذه المسألة:

يرجع سبب الخلاف بين الفقهاء فى هذه المسألة إلى أمرين :

أحدهما : الاختلاف فى علة النقض بالخارج النجس من السبيلين، فمن رأى أن علة النقض هى النجاسة بشرط كونها منهما قال بعدم النقض بالخارج من غير السبيلين لعدم وجود تمام العلة فيه، ومن رأى أن العلة فى النقض بالخارج النجس من السبيلين هى كون الخارج نجساً فقط قال بنقض الوضوء من كل خارج نجس من أى مكان خرج من البدن.

ثانيهما : التعارض بين الآثار الواردة فى هذه المسألة عن رسول الله ﷺ كما سيتضح بذلك عند ايراد أدلة كل فريق لما ذهب اليه [1] .

أدلة المذاهب:

استدل أصحاب المذهب الأول على عدم نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين بالسنة والآثار.

أما السنة فهى مايأتى:

١- مارواه أبو داود والبيهقى والحاكم وغيرهم عن جابر أن رسول الله ﷺ انتدب رجلين لحراسة المسلمين فى غزوة ذات الرقاع، فقام أحدهما وهو عياد بن بشر -رضى الله عنه- يصلى، فجاء رجل من الكفار فرماه بسهم فوضعه فيه فنزعه ثم رماه بآخر ثم بثالث وسجد ودماؤه تجرى.

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٣٠.

ووجه الاستدلال من هذه الرواية أن عبادا - رضى الله عنه - جرى منه الدم وهو يصلى واستمر فى صلاته، فلو انتقض الوضوء بخروج الدم لما جاز له الركوع والسجود بعد ذلك وقد علم الرسول ﷺ بما حدث فأقره، فكان ذلك دليلاً على عدم - نقض الوضوء بخروج الدم من البدن.

٢- مارواه الدارقطنى والبيهقى عن أنس، قال: « احتجم رسول الله ﷺ فصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه »[١]

ووجه الإستدلال من هذا الحديث أن خروج الدم لاينقض الوضوء، لأنه لو كان ناقضاً لما صحت الصلاة بعده إلا بوضوء جديد، وقد صرح انس - رضى الله عنه - بعدم وضوء النبى ﷺ من الحجامة وأنه لم يغسل قبل الصلاة إلا مواضع خروج الدم فقط، فدل ذلك على أن خروجه لاينقض الوضوء.

٣- مارواه الدارقطنى عن ثوبان - رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ: « قاء فدعانى بوضوء فقلت يارسول الله أفريضة الوضوء من القيئ ؟ قال: لو كان فريضة لوجدته فى القرآن »[٢].

ووجه الاستدلال أن رسول الله ﷺ نفى وجوب الوضوء من القيئ بحيث أحال السائل على القرآن، ولم يرد فى القرآن أن القئ ناقض للوضوء.

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٢٢٢.

(٢) المرجع السابق.

وأما الآثار :

فما رواه البيهقى عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس - رضى الله عنهم - انهم كانوا يتركون الوضوء من الخارج النجس من غير السبيلين(1).

واستدل أصحاب المذهب الثانى على نقض الوضوء بالخارج النجس من السبيلين بالسنة والآثار والقياس.

أما السنة فهى مايأتى:

١- فيما رواه أحمد واصحاب السنن الثلاث وابن الجارود وابن حبان والدارقطنى وغيرهم عن معدان بن أبى طلحة عن أبى الدرداء أن رسول الله ﷺ قاء فتوضأ، فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت له ذلك : فقال : صدق أنا صببت له وضوءه (2).

ووجه الاستدلال أن الراوى رتب الوضوء على القيئ ، فأفاد ذلك أن الوضوء معلل بالقيئ ، فكان موجباً له وأيد ذلك أن معدان حين لقى ثوبان سأله عن ذلك فأخبره أنه صب على رسول الله ﷺ ماء وضوئه من القيئ.

٢- مارواه ابن ماجه والدارقطنى عن اسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن أبى مليكة عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : قال رسول الله ﷺ : « من أصابه قئ أو رعاف أو قلس أو مذى فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن

---

(١) المرجع السابق.

(٢) نيل الأوطار ٢٢٢ / ١.

صلاته وهو فى ذلك لايتكلم »[1].

ووجه الاستدلال أن النبى ﷺ أمر بالوضوء من القيئ والرعاف والقلس ومحل خروجها من البدن يكون من غير السبيلين فكانت ناقضة للوضوء، لأن الأمر للوجوب لاسيما وقد سوى الرسول ﷺ بين هذه الأشياء وبين الذى المتفق عليه بأنه ناقض للوضوء.

٣ـ مارواه البخارى ومسلم وغيرهما عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنها قالت : جاءت فاطمة بنت أبى حبيش إلى النبى ﷺ فقالت : يارسول الله أنى أمرأة استحاض فلا أطهر أفادع الصلاة ؟ قال : لا إنما ذلك عرق وليس بحيض فإذا أقبلت حيضتك فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاغسلى عنك الدم ثم صلى[2].

ووجه الاستدلال أن النبى ﷺ علل وجوب الوضوء من دم الاستحاضة بأنه دم عرق، وكل الدماء تكون دم عرق، ولم يعلله بأن خارج من السبيلين فقط.

وأما الآثار:

فما رواه مالك فى الموطأ أن عبد الله بن عمر كان إذا رعف، انصرف فتوضأ ، ثم رجع فبنى ولم يتكلم، وأيضا مارواه أنه بلغه أن عبد الله بن عباس : كان يرعف فيخرج فيغسل الدم عنه، ثم يرجع فيبنى على ماقد صلى : « كما ذكر مالك » أن يزيد بن عبد الله بن قبيص الليثى رأى أم سعيد

---

(١) المصدر السابق ص ٢٢٢.

(٢) سبل السلام ١ / ٦١.

بن المسيب رعف وهو يصلي : فأتى حجرة أم سلمة : زوج النبي ﷺ فأتى بوضوء فتوضأ، ثم رجع فبنى على ماقد صلى [1].

وأما القياس:

فإن الخارج من غير السبيلين يقاس على الخارج من السبيلين بجامع أن كلا منهما خارج الى محل يلحقه حكم التطهير فنقض الوضوء كالخارج من السبيلين مثل البول [2].

مناقشة الأدلة:

نوقشت أدلة المذهب الأول بعدم نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين بمايأتي:

١- ورد عليهم في استدلالهم بحديث أنس بأن هذا الحديث من رواية صالح بن مقاتل عن أبيه وقد قال فيه علماء الحديث أنه ليس بالقوى، كما ذكره الامام النووى في فصل الضعيف، كما أن في هذا الحديث سليمان بن داود وهو مجهول [3].

٢- ورد عليهم في استدلالهم بحديث ثوبان بأنه من رواية عتبة بن السكن وهو متروك الحديث، فلا يصح هذا الحديث للاحتجاج به [4].

---

(١) موطأ مالك ١/٤٩، ٥٠ [illegible]

(٢) المغنى ١/ ٨٥.

(٣) نيل الأوطار ١ / ٢٢٤.

(٤) فتح القدير ١/٣٤ [illegible]

٣- ورد عليهم في استدلالهم [illegible] معارضة بما نقله القائلون بالنقض فلا تصح للحجية [2].

ونوقشت أدلة المذهب الثاني [illegible] الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين بما يأتي:

١- ورد عليهم فى استدلالهم [illegible] حديث معدان بأنه حديث مختلف فى اسناده، كما قال البيهقي، فلا تقوم به حجة، وأنه على فرض التسليم بصحته فانه يحمل على القيء عمداً [1].

ولو فرض أنه صحيح ولم يكن القيء عمداً فإن وجه الدلالة فيه ينحصر فى أنه فعل، والفعل بمجرده لايدل على الوجوب، فيحمل على الندب جمعاً بينه وبين حديث جابر المتقدم حيث لم ينكر الرسولﷺ على عباد صلاته بالدم ولم يأمره بالاعادة، بل أقره على فعل.

٢- ورد عليهم فى استدلالهم بحديث اسماعيل بن عياش عن عائشة - رضي الله عنها - بأنه من روايته عن ابن جريج وهو حجازى، ورواية اسماعيل عن الحجاز بين ضعيفة فلا يحتج بها، قال الامام أحمد ماروا‌ه اسماعيل عن أهل الحجاز فليس بصحيح [2].

٣- ورد عليهم فى استدلالهم [illegible] فاطمة بنت أبي حبيش [illegible] هذا الحديث فى غير [illegible] لا [illegible] يكون الدم عرق معناه

---

(١) نصب الراية ١ / ٢٧، ونيل الأوطار [illegible] / ٢٣٤.
(٢) المجموع شرح المهذب ٢ / ٥٦.

اعلامها أنه ليس حيضا تترك فيه الصلاة ويجب منه الغسل بل هو حدث يوجب الوضوء فقط لخروجه من محل الحدث، بدليل قول فاطمة ـ رضي الله عنها : « إني امرأة استحاض فلا أطهر أفادع الصلاة ؟ » وعلى هذا يكون الحديث في غير محل النزاع وهو نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين، ومن ثم فلا يصلح للاحتجاج به.

٤ـ ورد عليهم في استدلالهم بالآثار الواردة عن ابن عمر، وابن عباس وابن المسيب ـ رضي الله عنهم ـ بأنها معارضة بالاثار الدالة على عدم النقض، فيحمل الوضوء فيها على الاستحباب جمعا، بين الآثار، لاسيما وقد رويت الحالتان ـ الوضوء وعدمه عن ابن عمر ـ رضى الله عنهما.

٥ـ ورد عليهم في استدلالهم بالقياس ـ بأن القياس ممتنع في هذا الباب، لأن علة النقض فيه غير معقولة.

الرأى المختار:

بعد أن تعرضنا فيما سبق لذكر أدلة الفريقين وماورد عليها من مناقشات يظهر لنا أن ماذهب اليه أصحاب المذهب الأول من عدم نقض الوضوء بالخارج النجس من غير السبيلين قد سلم له حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ حيث لم يرد عليه شئ، بخلاف ماذهب اليه أصحاب المذهب الثانى من قولهم بالنقض، فإن أدلتهم لم تسلم مماورد عليهم من مناقشات فيكون القول بعدم النقض هو المذهب الراجح والمختار في نظرنا.

ويؤيد ذلك ماقاله الامام الشوكانى: بأن الواجب البقاء على البراءة الأصلية، فلا يصار الى القول بأن الدم أو القيئ ناقض إلا لدليل ناقض،

والجزم بالوجوب قبل صحة المستند كالجزم بالتحريم قبل صحة النقل لكل من النقول على الله بما لم يقل[1].

وعلى ذلك، فان من خرج منه نجس من غير السبيلين وهو متوضئ لاينتقض وضؤوه ـ والله تعالى أعلم.

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٢٢٤.

المبحث الثاني

حكم مس الفرج

الفرج : اسم لمخرج الحدث ، ويتناول الذكر وقبل المرأة ، والدبر ، وفي نقض الوضوء بجميع ذلك خلاف نذكره .

اختلفت مذاهب الفقهاء في هذه المسألة ويرجع سبب ذلك الى اختلافهم في فهم النصوص الواردة بشأن هذه المسألة ، وأيضا إلى ثبوتها وصحتها أو عدمه ، واليك آراؤهم في ذلك :

الرأى الأول : (١)

يري أن الوضوء ينتقض بمس فرج الآدمي قبل أو دبر من نفسه أو غيره عمداً أو سهواً ، ومحله أن يكون بباطن الكف ولاينتقض بغيره وهو مذهب الشافعية ، وأحد الروايتين عند الحنابلة ، وبه قال : عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وابن عمر وابن عباس وأبو هريرة وعائشة وغيرهم من الصحابة والتابعين .

الرأى الثاني : (١)

مس الفرج لاينقض الوضوء مطلقاً ، وبه قال علي بن أبي طالب ،وابن مسعود وحذيفة وعمار ، وحكاه ابن المنذر عن ابن عباس وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وغيرهم ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقال ابن

---

(١) شرح روض الطالب ١ / ٥٧ ، المغني ١ / ١٧٨ .

(٢) البدائع ١ / ٣٠ ، نيل الأوطار ١ / ٢٠٠ ، الفروع ١ / ١٧٩ .

المنذر وبه أقول ، وهو الرواية الثانية عند الحنابلة .

الرأى الثالث: (١)

وهو مذهب المالكية ويرون أن مطلق مس الذكر ـ سواء كان المس عمداً أو سهواً التذ أولا ببطن الكف أو الأصبع ولو زائد، لأن باطن الأصابع وباطن الكف بمنزلة واحدة ـ ينقض الوضوء.

ولاوضوء فى مس الدبر، وكذلك إن منست المرأة فرجها لاوضوء عليها.

الرأى الرابع : (٢)

قال بعض أهل العلم ينقض مسه ذكر نفسه دون غيره.

الأدلـــــة:

أدلة الرأى الأول:

١ـ عن بسرة بنت صفوان أن النبى ﷺ قال : من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ، رواه الخمسة وصححه الترمذي وقال البخارى هو أصح شئ فى هذا الباب ، وفى رواية لأحمد والنسائى عن بسرة أنها سمعت رسول الـلـه ﷺ يقول ويتوضأ من مس الذكر، وهذا يشمل ذكر نفسه وذكر غيره(٣) .

---

(١) المدونة ١/ ٨، حاشية الدسوقى ١/ ١٢١.

(٢) المجموع ٢/ ٤٢.

(٣) نيل الأوطار ١/ ١٩٩.

وجه الدلالة:

١- دل الحديث على أن مس الذكر ينقض الوضوء مطلقاً، وأن من أراد أن يصلى بعد مس ذكره فلايصلى حتى يتوضأ.

٢- وعن أم حبيبة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس فرجه فليتوضأ رواه ابن ماجه والأثرم وصححه أحمد وأبو زرعه [١].

وجه الدلالة:

لفظ (من) يشمل الذكر والأنثى، ولفظ الفرج يشمل القبل والدبر من الرجل والمرأة، ولهذا يدل الحديث على أن مس الذكر والقبل والدبر ينقض الوضوء[٢].

٢- وعن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أفضى أحدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولاحائل فليتوضأ» [٣].

وجه الدلالة:

دل الحديث على أنه يشترط فى المس الناقض للوضوء عدم الحائل بين اليد والذكر، وأن النقض إنما يكون إذا مس الذكر بباطن الكف لما يعنيه اللفظ، إذ الإفضاء باليد لايكون إلا ببطن الكف، وإلا فالإفضاء يطلق على الجماع وغيره.

---

(١) نصب الراية ١ / ٥٥.
(٢) نيل الأوطار ٢ / ٢٠١.
(٣) نصب الراية ١ / ٥٦.

قال الشافعي في الأم : والإفضاء باليد إنما هو ببطنها ، كما قال : « أفضى بيده مبايعاً ، وأفضى بيده إلى الأرض ساجداً وإلى ركبتيه راكعا»[1] .

٢ـ واستدلوا على ذلك بالقياس فقالوا : « إذا انتقض الوضوء بمس فرج نفسه مع دعاء الحاجة إليه وجوازه ، فمس فرج غيره أولى .

٣ـ ولأن ظهر الكف ليس بآلة لمسه فهو كما لو أولج الذكر في غير الفرج[2] .

دليل الرأي الثاني:

١ـ عن طلق بن على قال قال رجل مسست ذكرى ، أو قال الرجل يمس ذكره في الصلاة أعليه وضوء ؟ فقال النبي ﷺ : « لا إنما هو بضعة منك» أخرجه الخمسة وصححه بن حبان [3] .

وجه الدلالة :

دل الحديث على ماهو الأصل من عدم نقض مس الذكر للوضوء ، لأن الذكر كغيره من أعضاء الجسد فكما أن المصلي لو مس يده لاينتقض وضوءه فكذلك لو مس ذكره .

٢ـ واستدلوا بما روى على ابن أبي طالب أنه قال : «ما أبالي أمسست

---

(١) المجموع ٢ / ٣٦ .

(٢) المهذب ١ / ٢٤ ، شرح منتهى الارادات ١ / ٦٧ .

(٣) سبل السلام ١ / ٦٧ .

أنفى أو ذكرى » (١) .

سوى على بن أبى طالب بين مسه لأنفه ومسه لذكره وهو أكثر صحبة لرسول الله ﷺ فدل ذلك على أن مس الذكر لاينقض الوضوء.

٣- وأيدوا دعواهم بالقياس فقالوا: الذكر ليس بحدث بنفسه ولاسبب لوجود الحدث غالبا فأشبه مس القدم وغيره من سائر الأعضاء(٢).

دليل الرأى الثالث:

استدل المالكية على أن مس الذكر بباطن الكف ينقض الوضوء كان المس عمداً أو سهواً بما استدل به الشافعية (من الحديث الأول) وزادوا على ذلك : بأن مس الذكر بغير باطن الكف لاينقض الوضوء، لأن ظاهر الكف ليس بآلة اللمس، فأشبه مالو مسه بفخذه (٣).

واستدلوا على عدم نقض الوضوء بمس الدبر بقوله ﷺ (من مس ذكره فلا يصلى حتي يتوضأ) ، والدبر ليس فى معنى الذكر، لأنه لايقصد مسه، ولايقضى إلى خروج كما فى الذكر (٤).

واستدلوا على أن وضوء المرأة لاينتقض بمسها لفرجها، لأن حديث مس الذكر هو الثابت عن رسول الله ﷺ ، أما حديث مس الفرج ففيه عبد

---

(١) نصب الراية ١ / ٧٠.
(٢) البدائع ١ / ٣٠.
(٣) شرح منتهى الارادات ١ / ٦٧.
(٤) المغنى ١ / ١٨١.

الرحمن بن عبد الله العمرى وهو ضعيف ، وضعفه ابن حبان[١] .

ولأن مس الفرج لايدعو إلى خروج خارج فلم ينقض كمس الفخذ وغيره من الأعضاء[٢] .

دليل الرأى الرابع :[٣]

احتجوا بحديث طلق بن على السابق حيث قالوا :

إن الحديث صريح فى أن مس الشخص لذكره ينقض الوضوء دون مسه لذكر غيره لقوله ﷺ (هل هو إلا بضعك) .

وعن أبى ليلى قال كنا عند النبى ﷺ فأتى الحسن يتمرغ عليه فرفع عن قميصه وقبل زبيبته) ، فدل هذا على عدم نقض الوضوء بمس الغير للذكر)

مناقشة الأدلة:

أولا : أدلة الرأى الأول:

١ـ ناقش المخالفون حديث بسرة فقالوا : رد ابن معين حديث مس الذكر فقال : « ثلاثة أحاديث لاتصح : حديث مس الذكر ، ولانكاح إلا بولى ، وكل مسكر حرام[٤] .

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٢٠١ .

(٢) المغنى ١ / ١٨٢ .

(٣) المجموع ٢ / ٤٢ .

(٤) نيل الأوطار ١ / ١٩٩ .

وأجيب عن هذا :

بأن الحافظ أنكر قول ذلك من ابن معين، وقال ابن الجوزى أن هذا لايثبت عن ابن معين ، وقد كان مذهبه انتقاض الوضوء بمس الذكر [1] .

وأيضا رد الحديث للطعن فى أحد رواته وهو الشرطى لمروان عن بسرة وهو مجهول[2] .

وأجيب عن هذا :

بأن الحديث ثبت من رواية الشرطى، إذ أن عروة سمعه من بسرة من غير واسطة كما جزم به ابن خزيمة وغيره من أئمة الحديث وقال البخارى: أصح شئ فى هذا الباب حديث بسرة [3] .

وأيضا نوقش الحديث من قبل الأحناف فقالوا :

إنه خبر واحد فيما تعم به البلوى فلو ثبت لاشتهر ، ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين، لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأحجار دون الماء، فإذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً فى أيام الصيف ، فأمر بالغسل لهذا [4] .

---

(١) نيل الأوطار ١ / ١٩٩ .

(٢) سبل السلام ١ / ٦٧ .

(٣) المجموع ٢ / ٤٢ ، المغنى ١ / ١٧٩ .

(٤) البدائع ١ / ٣٠ .

وأجيب عن هذا :

بأن حديث بسرة أيدته أحاديث أخرى عن سبعة عشر صحابيا مخرجه في كتب الحديث وليس خبر واحد، ولايمكن حمل الوضوء على غسل اليد . لأن الوضوء إذا أطلق في الشرع حمل على غسل الأعضاء المعروفة هذا حقيقته شرعا ولايعدل عن الحقيقة إلا بدليل[1] .

٢- ونوقش حديث أم حبيبة بقولهم : قال : الترمذي في كتابه لم يسمع مكحول من عتبة ابن أبي سفيان « أي أن هذا الحديث غير صحيح »[2] .

وأجيب عن ذلك :

بأن الحديث له شاهد يؤيده ، وهو صحيح لقول الترمذي في العلل عن البخاري: « وهذا عندي صحيح » والشاهد هو حديث عمرو بن شعيب : « أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما أمرأة مست فرجها فلتتوضأ » [3] .

٢- ونوقش الحديث الثالث بقولهم : إن أحد رواته قال فيه الامام أحمد منكر الحديث ، وقال النووي في شرح المهذب في اسناده ضعف [4] .

---

(١) سبل السلام ١ / ٦٨ ، المجموع ٢ / ٤٢ .

(٢) نصب الراية ١ / ٥٧ .

(٣) نيل الأوطار ١ / ٢٠٢ - ٢٠٢ .

(٤) نصب الراية ١ / ٥٦ .

وأجيب عن ذلك :

بأن البيهقي أخرجه من طريق البخاري موقوفاً على أبي هريرة وأخرجه أحمد في مسنده ، والطبراني والدارقطني ، وقال النسائي ليس به بأس وكل ذلك يؤيد الاحتجاج به [1] .

ورد ابن حزم تخصيص الشافعية الإفضاء بباطن الكف بقوله : الإفضاء يكون بظاهر الكف كما يكون بباطنها ، ولادليل على التخصيص بالباطن من كتاب ولاسنة ولا جماع ولاقول صاحب ولاقياس ولا رأى صحيح ، وقال صاحب المغني : وظاهر كفه من يده والإفضاء اللمس من غير حائل ، ولأنه جزء من يده تتعلق به الأحكام المعلقة على مطلق اليد ، فأشبه باطن الكف [2] .

وأجيب عن هذا : بأن الأخبار الواردة في الباب جرى في بعضها لفظ المس وفي بعضها لفظ الافضاء ومعلوم أن المراد منهما واحد ، والإفضاء في اللغة اللمس ببطن الكف ، فيخصص الإفضاء بالبطن دون ظاهر الكف [3] .

ونوقش القياس :

١- بأنه قياس مع الفارق لأن لمس ذكر الغير من غير قصد لاينقض

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المغني ١ / ١٨٠ ، نيل الأوطار ١ / ٢٠١ .

(٣) المجموع ٢ /٣٨-٣٩ .

الوضوء كلمس النساء[1] .

وأجيب عن ذلك :

بأن لمس النساء عندنا ينقض الوضوء سواء كان بقصد وشهوة أم لا[2] .

ورد القياس على الايلاج في غير الفرج بأنه قياس فاسد ، لأن ايلاج الذكر في غير الفرج ينقض الوضوء لأنه إن لم يكون مس فهو لمس كمن أولج بين الاليتين أو الساقين فهو بنقض الوضوء .

ثانيا : مناقشة أدلة الرأي الثاني:

ناقش الشافعية أدلة الرأى الثانى فقالوا :

١ـ يرد حديث طلق بن على لمايأتي[3] :

أ ـ أنه ضعيف باتفاق الحفاظ وقد بين البيهقي سبب ذلك .

ب ـ أنه منسوخ ، لأن وفادة طلق بن على على النبي ﷺ كانت في السنة الأولى من الهجرة ورسول الله ﷺ يبنى مسجده ، وراوى حديثنا أبو هريرة وغيره ، ولقد قدم أبو هريرة على النبى ﷺ سنة سبع من الهجرة وهذا الرد مشهور ذكره الخطابى والبيهقى وأصحابنا فى كتب المذهب .

ج ـ أنه محمول على المس فوق حائل لأنه قال سألته عن مس الذكر في الصلاة والظاهر أن الإنسان لايمس الذكر فى الصلاة بلا حائل .

---

(١) المغنى ١ / ١٧٩ .

(٢) المجموع ٢ / ٣٠ .

(٣) المجموع ٢ / ٤٢ ـ٤٣ .

د - إن حديث بسرة أكثر رواه فيقدم على حديث على.

هـ - أن فيه احتياطاً للعبادة فيقدم.

٢- ونوقش ماقاله على بن أبى طالب: بأنه يعارض حديث بسرة وهو صحيح وإذا تعارض قول الصحابى مع حديث الرسول قدم العمل بالحديث.

٣- ورد الحنابلة [١] قياس الحنفية فقالوا: قياس الذكر على سائر البدن لايستقيم لأنه تتعلق به أحكام ينفرد بها من وجوب الغسل بايلاجه والحد والمهر وغيرذلك.

ثالثا: مناقشة أدلة الرأى الثالث:

١- رد المخالفون للمالكية بما ردوا به على الشافعية.

ونوقش استدلالهم على عدم نقض الوضوء بمس الدبر بأن عموم قوله ﷺ (من مس فرجه فليتوضأ)، والدبر أحد الفرجين فأشبه مس الذكر [١].

وأجيب عن ذلك: بأن مس الدبر لايحرك الشهوة، ولايفضى إلى خروج خارج، وحديث (من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ) أصح ماجاء فى الباب فلا يقوى على معارضته غيره.

ونوقش استدلالهم على عدم نقض وضوء المرأة بمسها فرجها: بأنه مع

---

(١) المغنى ١/ ١٧٩.

التسليم بصحة حديث مس الذكر إلا أنه اطلاق فيه تغليب لزيادة الحركة في الذكر وسرعة انتشاره، ولقد روى عن النبي ﷺ قوله : (أيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ)، وإن كانت درجته لاترقى لدرجة حديث مس الذكر إلا أن العمل به احتياطاً للعبادة أفضل.

ولأن المرأة آدمى مس فرجه فانتقض وضوءه كالرجل، وفى هذا أيضا رد على ماقال به المالكية من القياس [1].

رابعا : مناقشة أدلة الرأى الرابع :

أ - نوقش الحديث الأول بما نوقش به فى الرأى الثانى.

ب - وناقش الشافعية حديث أبى ليلى فقالوا :

١- أنه ضعيف بين البيهقى وغيره ضعفه.

٢- يحتمل أنه كان فوق حائل.

٣- أنه ليس فيه مايدل على أن المس للزبيبة كان بباطن الكف، ولاينقض غير بطن الكف.

٤- ولم يدل الحديث على صلاة النبى ﷺ بعد مس زبيبته ببطن كفه ولم يتوضأ.

ج - ونوقش القياس بمايأتى :

١- انه قياس يتعارض مع النص فلايصح.

---

(١) المغنى ١ / ١٨٢.

٢-ان الذكر تثور الشهوة بمسه غالباً بخلاف غيره (١).

الرأى المختار:

وبعد عرض الأراء وأدلتها ومناقشتها يتضح لى أن الرأى الراجح هو الرأى الثالث - والذى ينص على أن الوضوء ينتقض بمس الذكر مطلقاً وأن مس الدبر والمرأة فرجها لاينقض الوضوء - لقوة أدلته إذ أن حديث بسرة أصح ماجاء فى هذا الموضوع، وهو يجمع بين الاحتياط فى العبادة ورفع الحرج اذ أن مس الدبر والمرأة فرجها مايقع بهما الحرج لكثرة وقوعها والدين يرفع الحرج.

لهذا رجحناه - والله أعلم.

الفصل الرابع
فى المسح على الخفين

تمهيد : ويتضمن :

أولا : تعريف المسح على الخفين فى اللغة وفى الشرع :

عبر الشافعية عن المسح على الخفين بقولهم (باب مسح الخف) ، وقال صاحب ـ مغنى المحتاج [1] : **(ولو عبر الفقهاء بالخفين لكان أولى ، إذ لايجوز غسل رجل ومسح أخرى، ولكنهم أرادوا الجنس لا التوحيد).**

المسح فى اللغة [2] : امرار اليد على الشئ السائل أو المتلطخ لاذهابه كالتمسيح والتمسح ، وهو على وزن المنع .

وقال ابن العربى : هو جر اليد على الممسوح خاصة .

المسح على الخفين فى الاصطلاح: هو عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها[3] .

وقال صاحب الكنز [4] : (قال فى النهر الأولى أن يقال : هو اصابة اليد المبتلة الخف أو مايقوم مقامها فى الموضع المخصوص فى المدة الشرعية) .

(١) مغنى المحتاج ١ / ٦٣ .

(٢) لسان العرب ٦ / ٤١٩٦ ، القاموس المحيط ٢ / ٢٥٨ ، أحكام القرآن لابن العربى ١ / ٤٤٨ .

(٣) البحر الرائق ١ / ١٧٣ .

(٤) كنز الدقائق بهامش البحر الرائق ١ / ١٧٣ ، وأنظر هذا المعنى أيضا فى حاشية رد المحتار على الدر المختار ١ / ٢٤٠ .

والخف في اللغة [١] : واحد والجمع اخفاف، وخف الانسان ما أصاب الأرض من باطن قدمه، وقيل : لايكون الخف من الحيوان الا للبعير والنعامة.

وفي الشرع : اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين قصاعداً وما الحق به، وسمى الخف خفاً من الخفة، لأن الحكم خف به من الغسل إلى المسح [٢].

والموضع المخصوص : ظاهر الخفين لاباطنهما، والزمن المخصوص (أو المدة الشرعية) : يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام بلياليها للمسافر [٣].

وقال الصنعاني [٤] : (والخف نعل من ادم يغطى الكعبين، والجرموق خف كبير يلبس فوق خف كبير، والجورب فوق الجرموق يغطى الكعبين بعض التغطية دون النعل، وهى تكون دون الكعاب).

ثانيا : الفرق بين المسح على الخفين والمسح على الجبيرة :

الجبيرة في اللغة [٥] : من مادة (ج ب ر) ، وجبر العظم بنفسه : أى انجبر، وبابه دخل، واجتبر العظم : مثل انجبر، والجبارة (بالكسر) والجبيرة : العيدان التى تجبر بها العظام.

---

(١) لسان العرب ٢ / ١٢١٣ ، القاموس المحيط ٣ / ١٣٩ .

(٢) البحر الرائق ١ / ١٧٣ .

(٣) الدر المختار ١ / ٢٤٠ ومابعدها .

(٤) سبل السلام ١ / ١١٨ .

(٥) الصحاح للرازى ص ٦٨ .

وقال صاحب كشاف القناع [١] : هي أخشاب أو نحوها تربط على الكسر أو نحوه كالجرح، وسميت بذلك تفاؤلا.

وذكر الحنفية [٢] فروقاً بين المسح على الخفين والمسح على الجبيرة، هي سبعة وعشرون وجها، أهمها مايأتي:

١ـ المسح على الجبائر غير مؤقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه أثر ولاخبر، والمقادير لاتعرف إلا سماعا فيمسح الى وقت البرء، أما المسح على الخفين فهو مؤقت بالشرع كماسبق.

٢ـ لاتشترط الطهارة لوضع الجبائر، لأنها انما تربط حالة الضرورة، واشتراط الطهارة في تلك الحالة يفضي الى الحرج، فلا يعتبر . أما المسح على الخفين فتشترط الطهارة عند اللبس لصحة المسح عليها.

٣ـ ومنها أن الجبيرة ان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح، بخلاف الخف فانه إذا نزع بطل المسح.

٤ـ المسح على الجبائر جائز إذا كان يضره المسح على الجراحة، فان لم يضره فلا يمسح على الجبائر، أما المسح على الخفين فهو جائز ولو لم يعجز عن غسل الرجلين.

٥ـ المسح على الجبائر جائز ولو كانت في غير الرجلين، أما المسح على الخفين فمحصور في الرجلين.

---

(١) كشاف القناع ١/١١٢.

(٢) شرح العناية على الهداية مع فتح القدير ١/١٠٩.

وتوجد فروق أخرى كثيرة يمكن الرجوع إليها فى كتب الأحناف .

وأشار ابن قدامة الي هذه الفروق ووافق الأحناف فى بعضها وخالفهم فى [1] :

١ـ أنه يمسح على الجبيرة فى الطهارة الكبرى ، لأن الضرر يلحق بنزعها فيها ، بخلاف الخف .

٢ـ ويجب استيعابها بالمسح ، لأنه لاضرورة فى تعميمها ، خلاف الخف فانه يشق تعميم جميعه ويتلفه المسح .

وبعد هذا التمهيد نعرض فيما يلى أهم الموضوعات التى تتعلق بالمسح على الخفين فى الفقه الاسلامى ونعرض فى المبحث الأول اختلاف الفقهاء فى طهارة الأرجل هل الأصح الغسل أو المسح ؟

---

(١) المغنى ١ / ٢٧٨ .

المبحث الأول
فى طهارة الأرجل فى الوضوء

اتفق العلماء علي أن الرجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في نوع طهارتهما ، على أقوال : هي :

القول الأول : [١] ذهب كثير من الفقهاء الى وجوب الغسل ومنهم الأئمة الأربعة وجمهور الصحابة والتابعين ، وقال النووى : (اختلف الناس على مذاهب ، فذهب جميع الفقهاء من أهل الفتوى فى الأعصار والأمصار إلى أن الواجب غسل القدمين مع الكعبين ولا يجزئ مسحها ولايجب المسح مع الغسل ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به في الاجماع) ، وأوجب الاباضية الغسل أيضا فى المدونة الكبرى.

القول الثانى : [٢] يرى الظاهرية والشيعة أن الغرض فى الرجلين المسح ، لأن القرآن نزل بالمسح ، كما قال ابن عباس : نزل القرآن بالمسح ـ يعنى فى الرجلين فى الوضوء . وقد قال بالمسح على الرجلين جماعة من السلف ، منهم على بن أبى طالب ، وابن عباس ، والحسن ، وعكرمه ، والشعبى ، وجماعة غيرهم.

القول الثالث : [٣] يرى الأوزاعى ، والثورى ، وابن جرير ، الطبرى ،

---

(١) بداية المجتهد ١ / ١٥ ، كفاية الأخبار فى حل غاية الاختصار ١ / ٤٣ ، الكافى ١ / ٣١ ، نيل الأوطار ١ / ١٦٨ ، المدونة الكبرى لأبى غانم الخراسانى الأباضى ١ / ٢٣ .

(٢) المحلى ٢ / ٥٦ ، الامام الصادق والمذاهب الأربعة ٣ / ١٨٦ .

(٣) نيل الأوطار ١ / ١٦٨ ، جامع البيان فى تفسير القرآن لابن جرير الطبرى ٤ / ٨١-٨٢ .

الجبائي ، والحسن البصرى أن الانسان مخير بين الغسل والمسح .

سبب الخلاف فى الموضوع :

يرى ابن رشد [١] أن سبب اختلاف الفقهاء فى نوع طهارة الرجلين يرجع الى القراءتين المشهورتين فى آية الوضوء : أعنى قراءة من قرأ ، وأرجلكم بالنصب عطفا على المغسول ، وقراءة من قرأ وأرجلكم بالخفض عطفا على الممسوح ، وذلك أن قراءة النصب ظاهرة فى الغسل ، وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك فى الغسل ، فمن ذهب الى أن فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين وأما الغسل وأما المسح ذهب الى ترجيح ظاهر احدى القراءتين على القراءة الثانية ، وصرف بالتأويل ظاهر القراءة الثانية الى معنى ظاهر القراءة التى ترجحت عنده ، ومن اعتقد أن دلالة كل واحد من القراءتين على ظاهرهما على السواء ، وأنه ليست احداهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضا جعل ذلك من الواجب المخير ككفارة اليمين وغير ذلك .

الأدلـــــة :

أولا : أدلة الجمهور : استدل جمهور الفقهاء على أن الفرض فى طهارة الرجلين فى الوضوء هو الغسل بمايأتى :

١ـ قوله تعالى [٢] : (وأرجلكم الى الكعبين) ، فعلي قراءة النصب

---

(١) انظر بداية المجتهد ١ / ١٥ .

(٢) الآية ٦ من المائدة .

يكون الغسل متعينا، والتقدير : واغسلوا أرجلكم ، وعلى قراءة الجر فالسنة بينت الغسل، ولو كان المسح جائزاً لبينه ﷺ ولو مرة كما فعل ﷺ في غير ذلك.

وقد روى عكرمة عن ابن عباس : أنه كان يقرأ (وأرجلكم) بالنصب، وقال عاد إلى الغسل ، وروى عن علي وابن مسعود والشعبي، أنهم كانوا يقرءونها كذلك ، وروى ذلك كله سعيد، وهي قراءة جماعة من القراء، منهم ابن عامر ، فتكون معطوفة على اليدين في الغسل [1] .

٢- (أ) عن عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري وكانت له صحبة قال قيل له توضأ لنا وضوء رسول الله ﷺ فدعا باناء فأكفأ منها على يديه فغسلهما ثلاثا ثم أدخل يده فاستخرجها فمضمض واستنشق من كف واحدة ففعل ذلك ثلاثا ثم أدخل يده فاستخرجها فغسل وجهه ثلاثا ثم أدخل يده فاستخرجها فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ثم أدخل يده فاستخرجها فمسح برأسه فأقبل بيديه وأدبر ثم غسل رجليه الى الكعبين ثم قال هكذا كان وضوء رسول الله ﷺ [2] .

ب - وحكى عثمان وضوء رسول الله ﷺ فقال : (ثم غسل رجله اليمنى الى الكعبين ثلاث مرات ثم غسل اليسرى مثل ذلك)[3] .

ج - وعن أبي هريرة باسناد رجاله رجال الصحيح أن رسول الله ﷺ

---

(١) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ١ / ٤٣ - ٤٤ ، المغني ١ / ١٣٤ .

(٢) الجامع الصحيح ١ / ١٤٥ .

(٣) الجامع الصحيح ١ / ١٤١ .

توضأ فغسل قدميه ثلاثا [١].

وهكذا قال علي، والربيع بنت معوذ، والبراء بن عازب، وعبد الله بن عمر، وأبي رافع، وغيرهم - رضي الله عنهم [٢].

د - (وعن سالم مولى شداد قال دخلت على عائشة زوج النبي ﷺ يوم توفي سعد بن أبي وقاص، فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر فتوضأ عندها، فقالت ياعبد الرحمن أسبغ الوضوء فإن سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للأعقاب من النار) [٣].

ر - (وعن عبد الله بن عمرو قال رجعنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة حتى إذا كنا بماء بالطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤا وهم عجال فانتهينا اليهم وعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال رسول الله ﷺ ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء) [٤].

وفي رواية عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ حينما رأى القوم يمسحون على أرجلهم نادى بأعلى صوته وقال : ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً، متفق عليه [٥].

فهذه الأحاديث كلها تدل على وجوب غسل الرجلين، وأن الغسل هو الفرض لأن الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب.

٣- ومن القياس قالوا [٦] : ولأن الرجلين عضوان محدودان فكان

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١ / ٢٣٠.
(٢) المرجع السابق.
(٣)، (٤) الجامع الصحيح ١ / ١٤٧ - ٤٨.
(٥) نيل الأوطار ١ / ١٦٧.
(٦) المجموع للنووي ١ / ٤١٩.

واجبهما الغسل كاليدين.

ثانيا: أدلة الرأي الثاني: استدل القائلون بأن فرض الرجلين في الوضوء المسح بماياتي:

١- قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين) قرئ بنصب ارجل وخفضها، أما قراءة الخفض فهي الحجة، وأما النصب فإما على اسقاط الخافض أو أنها بفعل محذوف، فأوجب المولى سبحانه على الوجوه بظاهر اللفظ الغسل، ثم عطف الأيدي على الوجوه، وأوجب لها بالعطف مثل حكمها وهو الغسل فكأنه قال: أغسلوا وجوهكم وأغسلوا أيديكم، ثم أوجب مسح الرؤوس بصريح اللفظ كما أوجب غسل الوجوه كذلك، ثم عطف الأرجل على الرؤوس، فوجب أن يكون لها حكم الرؤوس وهو المسح بمقتضى العطف، ولو جاز أن يخالف في الحكم المذكور الرؤوس الأرجل جاز أن يخالف حكم الأيدى في الغسل الوجوه[1].

وسواء قرئ بخفض اللام أو بفتحها هي على كل حال عطف على الرؤوس: اما على اللفظ واما على الموضع، لايجوز غير ذلك، لأنه لايجوز أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مبتدأة[2].

٢- وروى عن رفاعة بن رافع أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (انها لاتتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله عز وجل ثم يغسل

(١) الامام الصادق والمذاهب الأربعة ٣ / ١٨٦.
(٢) المحلى ٢ / ٥٦.

وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه الى الكعبين [1] . فدل ذلك على وجوب المسح فى الرجلين.

٣- وعن على - رضى الله عنه - أنه توضأ فأخذ حفنة من ماء فرش على رجله اليمنى وفيها نعله ثم فتلها بها ثم صنع باليسرى كذلك [2] ، وأيضا هذا يدل على أن الرجلين فرضهما المسح فى الوضوء.

٤- ومن القياس قالوا : [3]

أ - الرأس طرف والرجلان طرف ، فقياس الطرف على الطرف أولي من قياس الطرف على الوسط .

ب - ولأنه عضو يسقط فى التيمم فكان فرضه المسح كالرأس .

ثالثا : أدلة الرأى الثالث : استدل القائلون بأن المتوضئ مخير بين الغسل والمسح فى الرجلين بما يأتى :

١- ظاهر آية الوضوء يدل على أن المتوضئ مخير بين الغسل والمسح .

٢- وبما روى عن ابن عباس قال : (توضأ ﷺ وأدخل يده فى الاناء ، فمضمض واستنشق مرة أخرى ، ثم أدخل يده فصب على وجهه مرة واحدة ، وصب على يديه مرة واحدة ، ومسح برأسه وأذنيه مرة واحدة ، ثم أخذ ملء كف من ماء فرش علي قدميه وهو متنعل) رواه سعيد [4] .

---

(١) ، (٢) المحلى ٢ / ٥٦ . المجموع ١ / ٤١٨ .

(٣) المحلى ٢ / ٥٧ .

(٤) السنن الكبرى للبيهقى ١ / ٧٢ .

٣ـ وقال ابن جرير حدثنا هشيم أخبرنا يعلى بن عطاء عن أبيه قال : أخبرني أوس بن أبي أوس الثقفي أنه «رأى النبي ﷺ أتى كظامة قوم بالطائف، فتوضأ ومسح على قدميه» قال هشيم كان هذا في أول الاسلام [١] كظامة بكسر الكاف : واحدة الكظائم، وهي كقناه [٢].

٤ـ وقال موسى بن أنس لأنس : يا أبا حمزة، ان الحجاج خطبنا بالأهواز ونحن معه، فذكر الطهور، فقال : اغسلوا حتى ذكر الرجلين وغسلهما وغسل العراقيب والمراقب، فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج. قال الله سبحانه (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم) قال : فكان أنس إذا مسح قدميه بلهما وقال : نزل القرآن بالمسح، وجاءت السنة بالغسل [٣].

دلت النصوص السابقة على أن المتوضئ مخير في وضوئه بين الغسل والمسح، فمن غسل أو مسح تأدى الفرض في الوضوء، وصحت طهارته.

مناقشة الأدلة:

أولا : مناقشة أدلة الجمهور: ناقش المخالفون للجمهور أدلتهم فقالوا :

١ـ الآية دليل لنا لاعلينا، لأنه سواء قرئ بنصب الأرجل أم خفضها فكلا القراءتين يدلان على وجوب المسح كما سبق وأن بينا في استدلالنا بالآية.

---

(١) شرح الحافظ ابن قيم الجوزية مع عون المعبود ١ ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨ وقال عن الحديث فيه اضطراب سندا ومتنا.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٥٧٧.

وأما القول بأن قراءة الخفض في أرجلكم انما كان للمجاورة فهو غير صحيح ، لأن ذلك لايجوز إلا مع ارتفاع اللبس ، فأما مع حصوله فلايجوز.

وأما حمل الأمر بالمسح هنا على الغسل فهو بعيد جداً ، وهو تعسف وصرف لظواهر الكتاب عما تدل عليه ، وعلى كل حال فان كلا القراءتين يفهم منهما وجوب مسح الرجلين وقد وافقنا على ذلك جماعة من علماء المسلمين ممن لايقول به ، منهم[1] :

الفخر الرازي في تفسيره حول الاحتجاج بهذه الآية الكريمة[2] ، والجصاص في أحكام القرآن [3] ، وابن حزم في المحلى [4] .

وأجيب عن هذا [5] : بأن قراءة النصب صريحة في الغسل ، وأرجلكم معطوفة على الوجه واليدين ، وأما قراءة الجر فيجاب عنها بأجوبة أشهرها : الجواب الأول : أن الجر على مجاورة الرؤوس مع أن الأرجل منصوبة ، وهذا مشهور في لغة العرب ، وفيه اشعار كثيرة مشهورة ، وفيه من منثور كلامهم كثير : من ذلك قولهم : هذا جحر ضب خرب ، بجر خرب على جوارب ضب ، وهو مرفوع صفة لجحر ، ومنه في القرآن (انى أخاف عليكم عذاب يوم اليم) [6] ، فجر اليما على جوار يوم وهو منصوب صفة لعذاب.

---

(١) الامام الصادق والمذاهب الأربعة ٣ / ١٨٧ ـ ١٨٩ .

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ١١ ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

(٣) أحكام القرآن الكريم للجصاص ٢ / ٣٤٥

(٤) المحلى ٢ / ٥٦ .

(٥) المجموع ١ / ٤١٩ .

(٦) الآية ٢٦ من هود .

فإن قيل انما يصح الاتباع إذا لم يكن هناك واو، فان كانت لم يصح والآية فيها واو، قلنا هذا غلط فان الاتباع مع الواو مشهور فى اشعارهم من ذلك ما انشدوه :

لم يبق إلا أسير غير منفلت　　　وموثق فى عقال الأسر مكبول

فخفض موثقا لمجاورته منفلت وهو مرفوع معطوف على أسير.

ويجاب عن حصول اللبس فى الاتباع بأنه لا لبس هنا لأنه حده بالكعبين، والمسح لايكون إلى الكعبين بالاتفاق.

والجواب الثانى: ان قراءة الجر والنصب يتعادلان والسنة بينت ورجحت الغسل فتعين.

الثالث: ذكره الشيخ أبو حامد، والدارمي، والماوردى، والقاضى أبو الطيب وآخرون، ونقله أبو حامد فى باب المسح علي الخف عن الأصحاب أن الجر محمول على مسح الخف، والنصب على الغسل اذا لم يكن خف.

الرابع: أنه لو ثبت ان المراد بالآية المسح لحمل المسح علي الغسل جمعا بين الآدلة، والقراءتين، لأن المسح يطلق على الغسل كذا نقله جماعات من أئمة اللغة : منهم أبو زيد الأنصارى، وابن قتيبة وآخرون، وقال أبو على الفارس: العرب تسمى خفيف الغسل مسحاً، وروى البيهقى باسناده عن الأعمش قال كانوا يقرؤونها وكانوا يغسلون [1].

---

(١) المجموع ١/ ٤٢٠.

وأما قولهم وافقنا على وجوب المسح جماعة من علماء المسلمين ممن لايقول به منهم : الفخر الرازى ، الجصاص، وابن حزم، فانه يجاب عنه بأن ابن حزم لايرى وجوب غسل الرجلين فى الوضوء وانما يرى أن القرآن جاء بالمسح ، ولايجوز غير ذلك [1] .

وأما الامام الفخر الرازى بعد أن ذكر ماتدل عليه الآية وهو المسح على القراءتين ، قال [2] : ا ن الأخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولاينعكس، فكان الغسل أقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها، وأيضا فرض الرجلين محدود الى الكعبين، والتحديد انما جاء فى الغسل لا فى المسح، وتعقيب الرازى هذا على ماذكره يدل على أن الفرض فى الرجلين الغسل لا المسح.

وأما ادعاؤهم بأن الجصاص يؤيد القول بالمسح فيجاب عنه بما ذكره الجصاص [2] بعد أن ذكر ماقاله الامامية نقلا عنه (قال فأما الدليل على أن المراد الغسل دون المسح فهو اتفاق الجميع على انه إذا غسل فقد أدى فرضه وأتى بالمراد، وأنه غير ملوم على ترك المسح، فثبت أن المراد الغسل، وأيضا فان اللفظ لما وقف الموقف الذى ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق الجميع على أن المراد أحدهما صار فى حكم المجمل المفتقر الى البيان فمهما ورد فيه من البيان عن الرسول ﷺ من فعل أو قول علمنا أنه

---

(١) المحلى ٢ / ٥٦.

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازى ١١ / ١٦١ -١٦٢.

مراد الله تعالى ، وقدورد البيان عن الرسول ﷺ بالغسل قولا وفعلا، فأما وروده من جهة الفعل فهو ماثبت بالنقل المستفيض المتواتر أن النبى ﷺ غسل رجليه فى الوضوء ولم تختلف الأمة فيه فصار فعله ذلك وارد مورد البيان، وفعله إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب، فثبت أن ذلك هو مراد الله تعالى بالآية، وأما من جهة القول فما روى جابر وأبو هريرة، وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن النبى ﷺ رأى قوماً تلوح أعقابهم لم يصبها الماء فقال: (ويل للأعقاب من النار) وهذا وعيد لايجوز أن يستحق إلا بترك الفرض، فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجيز الاقتصار على البعض.

وقوله ﷺ (اسبغوا الوضوء) ، قوله بعد غسل الرجلين (هذا وضوء من لايقبل الله له صلاة إلا به) يوجب استيعابها بالغسل، لأن الوضوء اسم للغسل يقتضى اجراء الماء على الموضع، والمسح لايقتضى ذلك.

٢ـ ونوقشت الأحاديث التى استدل بها الجمهور على وجوب الغسل للرجلين فى الوضوء بأنها أخبار لايمكن أن يخصص بها كتاب الله، إذ هى اخبار آحاد، ومنها مالا دلالة فيه على المدعى ، كخبر عبد الله بن عمرو بن العاص فى الصحيحين ، لأنه يدل على مسح الأرجل، ولم يصدر من النبى ﷺ انكار عليه، وإنما أنكر عليهم قذارة أعقابهم، ولاسيما فى السفر ، وقد نالها فى الطريق أوساخ وقذارات لايجوز الدخول فى الصلاة معها، اذ فيهم اعراب جفاة، لايتنزهون عن قذارة [١].

---

(١) الامام الصادق والمذاهب الأربعة ٣/ ١٨٩ ـ ١٩٠.

ويؤيد هذا مقاله ابن رشد بعد ايراد هذا الحديث : قال [1] : (وهذا الأثر وان كانت العادة قد جرت في الاحتجاج به في منع المسح، فهو أدل على جوازه منه على منعه، لأن الوعيد انما تعلق فيه بترك التعميم لابنوع الطهارة، بل سكت عن نوعها، وذلك دليل على جوازها، وجواز المسح هو أيضا مروى عن بعض الصحابة والتابعين، ولكن من طريق المعنى) .

وأما ماروى عن حمران مولى عثمان بن عفان، وعبد الله ابن زيد، وعائشة وغيرهم فانه لايصلح أن يكون مقابلا لحكم الآية أو ناسخا لها، لأن القرآن ناطق بالمسح، ولاسبيل إلى صرفه إلى غيره، ولاتنسخه اخبار أحاد لاتصلح للاستدلال: [2] وقال ابن حزم في مناقشة قول ﷺ « ويل للأعقاب من النار» : (هذا الخبر زائد على مافي الآية ، وعلى الأخبار التي ذكرنا، وناسخا لما فيها ،ولما في الآية والأخذ بالزائد واجب، ولقد كان يلزم من يقول بترك الأخبار للقرآن أن يترك هذا الخبر للآية، ولقد كان يلزم من يترك الأخبار الصحاح للقياس أن يترك هذا الخبر، لأننا وجدنا الرجلين يسقط حكمهما في التيمم، كما يسقط الرأس ، فكان حملهما على مايسقطان بسقوطه ويثبتان بثباته أولى من حملهما على مالايثبتان بثباته، وأيضا فالرجلان مذكوران مع الرأس، فكان حملهما على ماذكرا معه أولى من حملهما على مالم يذكرا معه)[3] .

---

(١) بداية المجتهد ١ / ١٦ .

(٢) الامام الصادق والمذاهب الأربعة ٣ / ١٩٠ - ١٩١ .

(٣) المحلى ٢ / ٥٧ .

وأجيب عن هذه المناقشة : بما قاله الجصاص [1] للإمامية بعد أن ذكر قولهم بالمسح على الرجلين في الوضوء.

وأيضا مانقلوه عن ابن رشد لايؤيد مناقشتهم للأخبار لأن ابن رشد قال بعد القول الذى فعلوه : (فالغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح، كماأن المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذ كانت القدمان لاينفى دنسهما غالبا إلا بالغسل وينفى دنس الرأس بالمسح وذلك أيضا غالب، والمصالح المعقولة لايمتنع أن تكون أسباباً للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيهما المعنيين : معنى مصلحيا ومعنى عباديا، وأعنى بالمصلحى مارجع إلى الأمور المحسوسة، وبالعبادى مارجع إلى زكاة النفس)[2] .

وأجيب عن قولهم : أن الأخبار لاتصلح للاستدلال، لأنها أخبار آحاد، والقرآن لاينسخ بالآحاد، بأنه لم يقل أحد بالنسخ، ولايوجد تعارض بين الآية والأخبار التى توجب الغسل، لأنه ثبت بالنقل المستفيض المتواتر أن النبى ﷺ غسل رجليه في الوضوء، ولم يختلف الأمة فيه فصار فعله ذلك وارد مورد البيان، وفعله إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب، فثبت أن ذلك هو مراد الله تعالى بالآية [3] ويجاب بهذا أيضا عن المناقشة التى أوردها ابن حزم.

٣ـ **ونوقش قياس الجمهور :** بأن قياس الرجلين على اليدين، قياس مع

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٤٥ ـ ٣٤٦.

(٢) بداية المجتهد ١ / ١٦.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٤٦.

الفارق، لأن الرجلين طرف، واليدين وسط فكان الأولى قياس الرجلين على الرأس لأن كلا منهما طرف، وقياس الطرف على الطرف أولى من قياس الطرف على الوسط، وأيضا فانهم يقولون بالمسح على الخفين، فكان تعويض المسح من المسح أولى من تعويض المسح من الغسل، وأيضا فانه لما جاز المسح على سائر الرجلين ولم يجز على سائر دون الوجه والذراعين دل - على أصول أصحاب القياس - أن أمر الرجلين أخف من أمر الوجه والذراعين)[1] .

وأجيب عن هذه المناقشة : بأن قياس الرجلين على الرأس مردود من وجوه :

أحدهما: أن الممسوح فى الرأس شعر يشق غسله، والرجلان بخلاف ذلك، فهما أشبه بالمغسولات.

والثانى: أنهما محدودان بحد ينتهى اليه فاشبها اليدين.

والثالث : أنهما معرضتان للخبث لكونهما يوطأ بهما على الأرض بخلاف الرأس[2] .

ثانيا: مناقشة أدلة الرأى الثانى: ناقش الجمهور أدلة الرأى الثانى فقالوا :

١- فيما يتعلق بوجه الاستدلال من الآية فانه مردود بالجواب الثانى

---

(١) المحلى ٢ / ٥٧.

(٢) المغنى ١ / ١٣٥.

الذى أجاب به الجمهور عن مناقشة أصحاب الرأى الثانى لدليلهم الأول.

٢- ونوقش حديث رفاعة بأنه على لفظ الآية فيقال فيه ماقيل فى الآية [١]، والأجوبة الأربعة التى أجيب بها على مناقشة أصحاب الرأى الثانى لدليل الجمهور الأول كافية فى رد حديث رفاعة.

وقال الشوكانى [٢]: (ان صح حديث رفاعة فلا ينتهض لمعارضة ما أسلفناه، فوجب تأويله لمثل ماذكرنا فى الآية)

٣- ونوقش حديث على من أوجه [٣]

الأول: وهو احسنها أنه ضعيف ضعفه البخارى وغيره من الحفاظ، فلا يحتج به لو لم يخالفه غيره فكيف وهو مخالف للسنن المتظاهرة والدلائل الظاهرة.

الثانى: لو ثبت لكان الغسل مقدما عليه لأنه ثابت عن رسول الله ﷺ.

الثالث: جواب البيهقى والأصحاب أنه محمول على أنه غسل الرجلين فى النعلين فقد ثبت عن على من أوجه كثيرة غسل الرجلين، فوجب حمل الرواية المحتملة على الروايات الصحيحة الصريحة.

٤- ونوقش قياسهم على الرأس بأنه منتقض برجل الجنب، فانه يسقط

---

(١) المجموع ١ / ٤٢١.

(٢) نيل الأوطار ١ / ١٦٩.

(٣) المجموع ١ / ٤٢١.

فرضها فى التيمم ولايجزئ مسحها بالاتفاق [1] .

ثالثا : مناشة أدلة الرأى الثالث : ناقش الجمهور أدلة الرأى الثالث بما يأتى :

١- قول ابن جرير ومن معه بأن آية الوضوء تدل على تخيير المتوضئ بين الغسل والمسح مردود بما قاله ابن العربى بعد أن ذكر أوجه القراءات فى قوله تعالى : (وأرجلكم) قال [2] : (تعضد حالة النصب على حالة الخفض بأن النبى ﷺ غسل ومامسح قط)

٢- وأما قول ابن عباس فنوقش من وجهين [3] .

الأول : وهو أحسنها أنه ليس بصحيح ولامعروف عنه، وان كان قد رواه ابن جرير باسناده فى كتابه اختلاف العلماء إلا أن اسناده ضعيف ، بل الصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ (وأرجلكم) بالنصب ويقول عطف على المغسول، هكذا رواه عنه الأئمة الحفاظ الأعلام منهم أبو عبيد القاسم بن سلام وجماعات القراء والبيهقى وغيره بأسانيدهم. وثبت فى صحيح البخارى عن ابن عباس أنه توضأفغسل رجليه وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ.

والجواب الثانى : ذكره البيهقى وغيره أنه لم ينكر الغسل انما أنكر القراءة فكأنه لم يكن بلغه قراءة النصب وهذا غير ممتنع، ويؤيد هذا

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أحكام القرآن لابن العربى ٢ / ٥٧٧ .

(٣) المجموع ١ / ٤٢٠ - ٤٢١ .

التأويل أنه ثبت عن ابن عباس أنه توضأ فغسل رجليه وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ.

٣ـ وناقش صاحب نيل الأوطار حديث أوس بن أبى أوس الثقفى فقال[1] : (قال أبو عمر فى ترجمة أوس بن أبى أوس وله أحاديث منها فى المسح على القدمين وفى اسناده ضعف فلايكون الحديث مع هذا حجة لاسيما بعد تصريح أحمد بعدم سماع هشيم من يعلى).

٤ـ ونوقش كلام انس من أوجه :

الأول : وهو أشهرها عند الشافعية أنا أنسا أنكر على الحجاج كون الآية تدل على تعيين الغسل، وكان يعتقد أن الغسل انما علم جوابه من بيان السنة فهو موافق للحجاج فى الغسل مخالف له فى الدليل.

والثانى: ذكره البيهقى وغيره أنه لم ينكر الغسل انما أنكر القراءة، فكأنه لم يكن بلغه قراءة النصب، وهذا غير ممتنع، ويؤيد هذا التأويل أن أنسا نقل عن النبى ﷺ مادل على الغسل وكان أنس يغسل رجليه.

الثالث: لو تعذر تأويل كلام أنس كان ماقدمناه من فعل النبى ﷺ وقوله وفعل الصحابة وقولهم مقدما عليه.

الرأى الراجح فى الموضوع: بعد العرض السابق لآراء الفقهاء فى نوع طهارة الأرجل فى الوضوء وذكر أدلتهم والمناقشات التى وردت عليها يظهر لى أن الرأى الأول (وهو رأى جمهور الفقهاء) هو الراجح لقوة أدلتهم ولأن

---

(١) المجموع ١ / ٤٢٠.

الأحاديث الصحيحة المستفيضة في صفة وضوء النبي ﷺ تدل على أنه غسل رجليه، منها حديث عثمان، وحديث علي، وحديث ابن عباس، وأبي هريرة، وعبد الله بن زيد، والربيع بنت معوذ، وعمرو بن عبسة وغيرها من الأحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرهما[1].

ومما يؤيد هذا ما جاء في نيل الأوطار[2]: (قال النووي اختلف الناس على مذاهب فذهب جميع الفقهاء من أهل الفتوى في الأعصار والأمصار إلى أن الواجب غسل القدمين مع الكعبين ولا يجزئ مسحهما، ولا يجب المسح مع الغسل ولم يثبت خلاف هذا عن أحد يعتد به في الاجماع. قال الحافظ في الفتح ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلا عن علي وابن عباس وأنس وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك قال عبد الرحمن بن أبي ليلى أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين).

وجاء في كتاب السيل الجرار[3] مايؤيد رأي جمهور الفقهاء: (و استمراره ﷺ على الغسل وعدم فعله للمسح أصلاً إلا في المسح على الخفين، وصدور الوعيد منه على من لم يغسل وتعليمه لمن علمه أنه يغسل رجليه، وقوله هذا وضوء لايقبل الله الصلاة إلا به يدل على أن قراءة الجر منسوخة أو محمولة على وجه من وجوه الإعراب كالجر على الجوار أو محمولة على المسح على الخفين الثابت ثبوتا أوضح من شمس النهار حتى قيل انه روى من طريق أربعين من الصحابة، وقيل من طريق سبعين منهم، وقيل من طريق ثمانين منهم) لكل ماسبق أرجح رأي الجمهور، والذي ينص على أن طهارة الرجلين في الوضوء هي الغسل ـ والله أعلم.

---

(١) المجموع ١/ ٤١٨.
(٢) نيل الأوطار ١/ ١٦٨.
(٣) السيل الجرار ١/ ٨٦ ـ ٨٧.

المبحث الثاني
في مشروعية المسح على الخفين

شرع المسح على الخفين رخصة، وهو جائز عند جمهور الفقهاء في السفر والحضر، للرجال والنساء، تيسيرا على المسلمين، وبخاصة في وقت الشتاء والبرد وفي السفر، ولأصحاب الأعمال الدائمة الجنود والشرطة والطلاب المواظبين على العمل في الجامعات ونحوهم(١).

وقال ابن رشد(٢): (في الجواز ثلاثة أقوال: القول المشهور أنه جائز على الاطلاق، وبه قال جمهور فقهاء الأمصار.

والقول الثاني: جوازه في السفر دون الحضر.

والقول الثالث: منع جوازه باطلاق وهو أشدها. والأقاويل الثلاثة مروية عن الصدر الأول وعن مالك).

وأنكر الأباضية(٣) المسح على الخفين وقالوا: أن الرجل إذا أحدث نزع خفيه وغسل قدميه مقيما كان أو مسافرا ولايمسح على الخفين، لأن ذلك كان قبل نزول المائدة، فلمانزلت نسخت المسح على الخفين. وقالت الشيعة(٤): لايجوز المسح على الخفين،

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ١ / ٣١٧.

(٢) بداية المجتهد ١ / ١٨.

(٣) المدونة الكبرى للخراساني ١ / ٢٤.

(٤) الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ٢ / ١٩٣.

أو الجورب مطلقا ، سواء في حضر أم سفر ، لأن ذلك خلاف مانزل به القرآن في بيان الوضوء.

وقال النووي في المجموع [١] : (مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز المسح على الخفين مطلقاً في الحضر والسفر ، وقالت الشيعة والخوارج : لايجوز ، وحكاه القاضي أبو الطيب عن أبي بكر بن داود وحكى المحاملي في المجموع وغيره من أصحابنا عن مالك ستة روايات : أحداها لايجوز المسح ، الثانية : يجوز لكنه يكره ، الثالثة : يجوز ابدا وهي الأشهر عنه والأرجح عند أصحابه. الرابعة : يجوز مؤقتا ، الخامسة : يجوز للمسافر دون الحاضر ، السادسة : عكسه).

تحقيق مذهب المالكية : جاء في مختصر خليل [٢] : (رخص لرجل وامرأة ـ وان مستحاضة ـ بحضر أو سفر مسح جورب جلد ظاهره وباطنه ، و... ولو على خف بلا حائل كطين إلا المهماز ، الخ).

وجاء في مواهب الجليل من أدلة خليل [٣] : (وقوله : وخف ولو على خف ، أي لما في المدونة ونصه : وقال مالك في رجل لبس خفيه على طهر ، ثم أحدث فمسح على خفيه ثم لبس خفين آخرين فوق خفيه أيضا فأحدث ، قال : يمسح عليهما عند مالك ، قال ابن القاسم : لأن الرجل إذا توضأ فغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث ، مسح على خفيه ولم ينزعهما فيغسل رجليه ، قال : فاذا لبس خفين على خفين ، وقد مسح على الداخلين ، فهو قياس القدمين والخفين) .

وجاء في القوانين الفقهية [٤] : (أما الخفان فيجوز المسح عليهما عند الأئمة الأربعة في السفر والحضر بستة شروط الخ) .

---

(١) المجموع ١ / ٤٧٦ .

(٢) مطبوع مع مواهب الجليل من أدلة خليل ١ / ٨٩ .

(٣) مواهب الجليل من أدلة خليل ١ / ٩٠ . (٤) القوانين الفقهية ص ٤٢ .

وقال مالك بن أنس : لايمسح المقيم على الخفين، وعامة هذه الآثار التى رواها مـالك فى المسح انما هى فى المقيـم، ثم قـال : لايمسح المقـيم على الخفين. وبعد أن ذكر محمد بن الحسن فى الموطأ ماروى عن مالك فى المسح قال[1] نرى المسح للمقيم يوما وليلة وثلاثة أيام ولياليها للمسافر.

دلت النصوص السابقة على أن المالكية يجيزون المسح علي الخفين فى الحضر والسفر، بشروط ذكروها فى كتبهم.

سبب اختلاف الفقهاء فى مشروعية المسح على الخفين : ذكـر ابن رشد سبب الخلاف فقال[2] : (والسبب فى اختلافهم مايظن من معارضة آية الوضوء الوارد فيها الأمر بغسل الأرجل للآثار التى وردت فى المسح مع تأخر آية الوضوء).

الأدلـــــــة :

أولا : أدلة القائلين بجواز المسح على الخفين :

١- جاء فى كتاب المسح على الجوربين للقاسمى[3] : (وأصل المسح فى القرآن الكريم اما من عموم المسح فى آية الوضوء، واما من عمومات أخرى، فأما (العموم الأول) فسنده قـراءة الجر فى قـوله تعـالى : (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) ، فان ظاهرها أن الفرض فى الرجلين هو

---

(١) موطأ الامام مالك ص ٤٤.

(٢) بداية المجتهد ١ / ١٨.

(٣) المسح على الجوربين للقاسمى ص ٢٢,٢١.

المسح، كما روى ذلك عن ابن عباس وأنس وعكرمة والشعبى وقتادة وجعفر الصادق وعلماء سلالته - رضي الله عنهم أجمعين - ، فعلى مذهب هؤلاء الأئمة يكون مفاد الآية وجوب المسح على الرجلين مباشرة أو بما عليها من خف ، أو جورب أو تساخين - وان كانت الشيعة تخالف فى هذا ، فلم يجيزوا المسح على الخف ولاجورب ولاتساخين - فيظهر كون الآية مأخذا للسنة على هذه القراءة .

وأما على قول الجمهور : أن فرض الرجلين هو الغسل، وصرف قراءة الجر إلى قراءة النصب - بالأوجه المعروفة فى مواضعها - فيكون مأخذ مسح الجوربين من الكتاب العزيز (عمومات أخرى) فى آياته، مثل آية (وما آتاكم الرسول فخذوه) ، وآية (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وآية (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى) ، وآية (واطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ونظائرها مما لايحصى، وقد تعدد وجوه الاستنباط ، ويترجح بعضها بقوة التفرع والارتباط، ولايخفى وجوه التراجيح على الراسخين، والله الموفق والمعين) .

٢- حديث المغيرة بن شعبة [١] أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين ، رواه الخمسة إلا النسائى وصححه الترمذى، وهو بجميع رواياته يدل على جواز المسح على ا[illegible]، وهما ضرب من الخفاف قاله ابن سيده والأزهرى.

٣- (وعن سعد بن أبى وقاص - رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه مسح

---

(١) سنن الترمذى ١ / ١١٢ .

على الخفين) [١] ، فدل ذلك على أن المسح على الخفين جائز والا لما فعله النبى ﷺ .

٤-وعن جرير أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له تفعل هذا فقال نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه . قال الأعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لأن اسلام جرير كان بعد نزول المائدة) [٢] .

قال الشوكانى [٣] : الحديث متفق عليه، وهو يدل على مشروعية المسح على الخفين.

٥-(وعن عبد الله بن عمر أن سعداً حدثه عن رسول الله ﷺ أنه يمسح على الخفين، وأن ابن عمر سأل عن ذلك عمر، فقال نعم إذا حدثك سعد عن النبى ﷺ شيئا فلا تسأل عنه غيره [٤] . الحديث يدل أيضا على أن المسح على الخفين جائز شرعاً.

٦-(وعن المغيرة بن شعبة عن رسول الله ﷺ أنه خرج لحاجته فاتبعه المغيرة باداوة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ ومسح على الخفين)[٥] ، فدل فعل الرسول ﷺ على مشروعية المسح على الخفين.

---

(١) عون البارى لحل أدلة صحيح البخارى ١ / ٤٠٥ .
(٢) الجامع الصحيح ١ / ١٥٦-١٥٧ .
(٣) نيل الأوطار ١ / ١٧٦ .
(٤) فتح البارى ١ / ٣٠٥ .
(٥) فتح البارى ١ / ٣٠٧ .

قال الإمام الشوكاني بعد أن ذكر من الأحاديث مايدل على مشروعية المسح على الخفين [١] . (قال النووى في شرح مسلم وقد روى المسح على الخفين خلائق لايحصون من الصحابة قال الحسن حدثنى سبعون من أصحاب رسول الله ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يمسح على الخفين أخرجه عنه ابن أبى شيبة ، قال الحافظ فى الفتح وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر ، وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين منهم العشرة . وقال الامام أحمد فيه أربعون حديثا عن الصحابة مرفوعة ، وقال ابن أبى حاتم فيه عن أحد وأربعين . وقال ابن عبد البر فى الاستذكار روى عن النبى ﷺ المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة ، وذكر أبو القاسم بن منده أسماء من رواه فى تذكرته فكانوا ثمانين صحابيا) .

٧ـ ومن القياس قالوا [٢] : ولأن الحاجة تدعو إلى لبسه فجاز المسح عليه كالجبيرة .

ثانيا : أدلة القائلين بعدم جواز المسح على الخفين :

١ـ قوله تعالي : (وأرجلكم الى الكعبين) . لم يذكر المولى سبحانه فى هذه الآية المسح على الخفين ، وانما عينت الآية مباشرة الرجلين بالماء ، ومما يؤيد هذا قول على كرم الله وجهه : سبق الكتاب الخفين ، وقول ابن

---

(١) نيل الأوطار ١ / ١٧٦ .

(٢) المجموع ١ / ٤٧٦ .

عباس: مامسح رسول الله ﷺ بعد المائدة [1].

٢ـ لم يذكر المسح على الخفين فى أحاديث الوضوء السابق ذكرها فى الكلام عن طهارة الرجلين فى الوضوء، وانما فيها كلها الأمر بغسل الرجلين، دون ذكر المسح وفيها بعد غسل الرجلين: « لايقبل الله الصلاة من دونه»، وقوله ـ عليه السلام ـ لمن لم يغسل عقبه: « ويل للأعقاب من النار» [2].

٣ـ والأخبار الواردة بمسح الخفين نسخت بآية المائدة التى ذكر فيها الوضوء [3].

مناقشة أدلة القائلين بمنع المسح على الخفين:

١ـ الأمر بالغسل فى الآية محمول على غير لابس الخف ببيان السنة، وليس للمخالفين شبهة فيها روح، وأما ماروى عن على وابن عباس، فليس بثابت بل ثبت في صحيح مسلم وغيره عن على أنه روى المسح على الخف عن النبى ﷺ ولو ثبت عن ابن عباس ذلك لحمل على أن ذلك قبل بلوغه جواز المسح عن النبى ﷺ، فلما بلغه المسح رجع، وقد روى البيهقى معنى هذا عن ابن عباس [4].

٢ـ ونوقش الدليل الثانى بأن الأحاديث التى ورد فيها غسل الرجلين

---

(١) نيل الأوطار ١/ ١٧٧.

(٢) سنن الترمذى ١/ ٤٨ ـ ٤٩، نيل الأوطار ١/ ١٧٧.

(٣) نيل الأوطار ١/ ١٧٧.

(٤) المجموع ١/ ٤٧٨.

غاية مافيها الأمر بالغسل، وليس فيه مايشعر بالقصر ولو سلم وجود مايدل على ذلك لكان مخصصا بأحاديث المسح المتواترة وأما لفظ (لايقبل الله الصلاة بدونه) فلا ينهض للإحتجاج به فكيف يصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة مع أنه بهذا اللفظ لم يثبت من وجه يعتد به، وأما حديث (ويل للأعقاب من النار) فهو وعيد لمن مسح رجليه ولم يغسلهما، ولم يرد في المسح على الخفين. وان قيل: هو عام، فلا يقصر على السبب. قلنا لانسلم شموله لمن مسح على الخفين فانه يدع رجله كلها ولايدع العقب فقط، وعلى فرض التسليم فأحاديث المسح على الخفين مخصصة للماسح من ذلك الوعيد [1].

٣- وأما دعوى النسخ فمردودة، لأن الآية عامة مطلقاً باعتبار حالتي لبس الخف وعدمه، فتكون أحاديث الخفين مخصصة أو مقيدة فلانسخ، وقد تقرر في الأصول رجحان القول ببناء العام على الخاص مطلقاً، وأما من يذهب إلى أن العام المتأخر ناسخ، فلا يتم له ذلك إلا بعد تصحيح تأخر الآية وعدم وقوع المسح بعدها. وحديث جرير نص في موضوع النزاع وكان اسلامه بعد نزول المائدة التي فيها آية الوضوء، وقد رأى الرسول ﷺ يمسح على خفيه، ومن شرط النسخ تأخر الناسخ[2].

وأضاف الامام الشوكاني الى ماسبق قائلا: [3] (واعلم أن في المقام مانعاً من دعوى النسخ لم يتنبه له أحد فيما علمت وهو أن الوضوء ثابت قبل نزول المائدة بالاتفاق فان كان المسح على الخفين ثابتا قبل نزولها

(١) نيل الأوطار ١ / ١٧٧. (٢) أنظر: نيل الأوطار ١ / ١٧٧.
(٣) المرجع السابق ١ / ١٧٨.

فورودها بتقرير أحد الأمرين أعنى الغسل مع عدم التعرض للآخر وهو المسح لايوجب نسخ المسح على الخفين لاسيما إذا صح ماقاله البعض من أن قراءة الجر فى آية الوضوء مراد بها مسح الخفين، وإما إذا كان المسح غير ثابت قبل نزولها فلانسخ بالقطع.

الرأى الراجح فى الموضوع:

بعد العرض السابق لآراء الفقهاء فى مشروعية المسح على الخفين، وذكر أدلتهم والمناقشات التى وردت على أدلة الرأى الثانى يمكن القول أن الرأى الأول ـ وهو رأى جمهور الفقهاء والذى ينص على جواز المسح على الخفين ـ هو الراجح لقوة أدلته، ولأن القول بهذا الرأى يتمشى مع القواعد الشرعية التى تدفع الحرج والضيق عن أبناء الأمة الإسلامية، وتيسر عليهم وبخاصة فى وقت الشتاء والبرد، وفى السفر، ولأصحاب الأعمال الدائمة كالجنود والشرطة والطلاب المواظبين على العمل فى الجامعات ونحوهم. لكل ماسبق رجحت رأى الجمهور ـ والله أعلم..

المبحث الثالث

في كيفية المسح على الخفين

اختلف الفقهاء فى تحديد محل المسح على الوجه الآتى :

الرأى الأول[1]: يرى الإمام مالك أن الواجب هو مسح أعلى الخف، ويستحب أسفله أيضا، وقال الشافعي : يكفى مسمى مسح، كمسح الرأس فى محل الفرض، وهو ظاهر الخف، لأسفله وحرفه وعقبه، فمن مسح ظهور الخفين واقتصر على ذلك أجزأه، ومن مسح باطنهما دون ظاهرهما لم يجزه وليس بماسح، والمستحب أن يمسح أعلى الخف وأسفله، وعلى ذلك فالإمام مالك والشافعى وغيرهما من الصحابة والتابعين يرون أن المسح يتحقق بمسح ظاهر الخفين وباطنهما على اختلاف فى التفصيل بينهم.

الرأى الثانى[2]: يرى الحنفية، والحنابلة، والنخعى، والثورى والأوزاعى، واسحاق والظاهرية أن الواجب مسح الظهور فقط، ولايسن مسح أسفل الخف ولاعقبة.

وقال ابن نافع من أصحاب مالك الواجب مسح ظهورهما وبطونهما، وقال أشهب الواجب مسح الباطن أو الأعلى أيهما مسح، ولايوجد دليل على ماقال به ابن نافع وأشهب[3].

---

(١) القوانين الفقهية ص٤٤، المجموع ١ / ٥١٦ ـ ٥١٧.

(٢) فتح القدير ١ / ١٠٢، المغنى ١ / ٢٩٩، المحلى ٢ / ١١١.

(٣) انظر بداية المجتهد ١ / ١٩.

سبب اختلاف الفقهاء: قال ابن رشد[1]: (وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين: أحدهما: حديث المغيرة ابن شعبة وفيه (أنه ﷺ مسح على الخف وباطنه) والآخر حديث علي «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه) وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه، فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين حمل حديث المغيرة على الاستحباب وحديث علي على الوجوب وهي طريقة حسنة، ومن ذهب مذهب الترجيح أخذ اما بحديث علي، واما بحديث المغيرة، فمن رجح حديث المغيرة على حديث علي رجحه من قبل القياس أعني قياس المسح على الغسل، ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند وأما من أجاز الاقتصار على مسح الباطن فقط، فلاأعلم له حجة، لأنه لا هذا الأثر اتبع، ولا هذا القياس استعمل، أعني قياس المسح على الغسل).

الأدلة:

أولاً: أدلة الرأي الأول:

١ - عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله، رواه الخمسة إلا النسائي[2] دل الحديث على أن المقصود بالمسح هو أعلى الخف وأسفله.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) السنن الكبرى ١ / ٢٩٠ ورد صاحب الجوهر النقي على ماقاله بعض المحدثين بشأن اعلال الحديث.

٢ - ومن طريق آخر عن المغيرة بن شعبة: (أنه رأى رسول الله ﷺ يمسح أعلى الخفين وأسفلهما)[١].

٣ - ولأن مسح باطن الخف يحاذى محل الفرض، فأشبه ظاهره[٢].

ثانيا: أدلة الرأى الثانى:

١ - عن على - عليه السلام - أنه قال: لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح ظاهر خفيه أخرجه أبو داود باسناد حسن[٣].

الحديث يدل على أن المسح المشروع هو مسح ظاهر الخف دون باطنه[٤].

٢ - (وعن المغيرة بن شعبة قال: رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظهور الخفين. رواه أحمد وأبو داود والترمذى ولفظه: على الخفين على ظاهرهما، وقال: حديث حسن)[٥] دل الحديث على أن محل المسح هو ظاهر الخف دون غيره.

٣ - ولأن باطن الخف ليس بمحل لفرض المسح، فلم يكن محلا لمسنونه كساقه. ولأن مسحه غير واجب، ولايكاد يسلم من مباشرة أذى فيه تتنجس يده به فكان تركه أولى[٦].

---

(١) المحلى ٢ / ١١٣.
(٢) المغنى ١ / ٢٩٨.
(٣) سنن أبى داود ١ / ٤٢.
(٤) نيل الأوطار ١ / ١٨٤.
(٥) سنن الترمذى ١ / ٩٨.
(٦) المغنى ١ / ٢٩٨.

مناقشة أدلة الرأى الأول:

ناقش أصحاب الرأى الثانى أدلة الرأى الأول فقالوا :

١ - حديثا المغيرة أحدهما عن ابن شهاب عن المغيرة ولم يولد ابن شهاب إلا بعد موت المغيرة بدهر طويل ، والثانى : مدلس لأنه ثبت أن ثورا لم يسمعه من رجاء ابن حيوة[١] .

٢ - ورد القياس لأن أسفل الخف ليس بمحل لفرض المسح ، بخلاف أعلاه[٢] .

الرأى الراجح فى الموضوع:

من حيث قوة الدليل فأدلة الأحناف ومن وافقهم أقوى من أدلة المالكية والشافعية لسلامتها من المناقشة ولهذا أرجح الرأى الثانى - الذى ينص على أن محل المسح هو ظاهر الخف دون باطنة - خاصة وأن النصوص الصحيحة كلها تؤيده ولأن المسح على الخف شرع مخالفا للقياس ، فيقتصر فيه على النحو الذى ورد به الشرع ، ولقد ورد فى الشرع أن المقصود بالمسح هو ظاهر الخف كما نقل المغيرة ابن شعبة ، وقال عنه البخارى هو بهذا اللفظ أصح من حديث المغيرة المخالف[٣] . وذكر صاحب سبل السلام[٤] : (أنه لم يرد فى الكيفية ولا الكمية حديث يعتمد عليه إلا حديث على فى بيان محل المسح ، والظاهر أنه إذا فعل المكلف مايسمى مسحا على الخف لغة أجزأه) .

---

(١) المحلى ٢ / ١١٤ . (٢) المغنى ١ / ٢٩٨ .
(٣) نيل الأوطار ١ / ١٨٤ . (٤) سبل السلام ١ / ٥٨ .

والخلاصـــــة:

ان القدر الواجب مسحه هو جميع ظاهر الخف عند المالكية، ومقدار ثلاث أصابع عند الحنفية، وعند الشافعية : يجزئه أقل مايقع عليه اسم المسح، وعند الحنابلة: مسح أكثر أعلى الخف، وقال الظاهرية : فما وقع عليه اسم مسح فقد أدى فرضه، والصحيح من هذه الأقوال مانص على أن القدر الواجب مسحه يتحقق بأقل مايقع عليه اسم المسح، لأن لفظ المسح ورد مطلقاً ، وفسره النبي ﷺ بفعله، فيجب الرجوع الى تفسيره، وقد روى أن المغيرة بن شعبة ذكر وضوء النبي ﷺ وقال [1]: (ثم توضأ ومسح على الخفين فوضع يده اليمنى على خفه الأيمن ووضع يده اليسرى على خفه الأيسر، ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة، حتى كأني أنظر إلى أثر أصابعه على الخفين)[2] ، قال ابن عقيل: سنة المسح هكذا: أن يمسح خفيه بيده اليمنى لليمنى واليسرى لليسرى، وقال أحمد: كيفما فعله فهو جائز، باليد الواحدة أو باليدين [3].

---

(1) السنن الكبرى ١ / ٢٩٢.

(2) جاء في سبل السلام ١ / ٥٩ أن هذا الحديث رواه البيهقى وهو منقطع.

(3) المغنى ١ / ٢٩٩.

المبحث الرابع

في هل الغسل أفضل أم المسح ؟

اختلف العلماء في المسح على الخفين أفضل أم غسل الرجلين، ومذهب الجمهور أن غسل الرجلين أفضل لأنه الأصل، ولهم في ذلك تفصيلات نذكرها ثم نتبع ذلك بآراء مخالفيهم :

أولا : قال أحد علماء الأحناف حينما سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين إلا أنه يختلط وينزع خفيه عند الوضوء ولايمسح عليهما[1] : (أحب إلي أن يمسح على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض، واما لأن قوله تعالى وأرجلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملاً بالقراءتين) .

ثانيا : قال الشافعية[2] : يجوز المسح في الوضوء بدلاً عن غسل الرجلين، وقال صاحب مغني المحتاج موضحاً هذا : (وأشار بيجوز إلى أنه لايجب ولايسن ولايحرم ولايكره والى أن الغسل أفضل كما قال في الروضة في آخر صلاة المسافر . نعم ان ترك المسح رغبة عن السنة أو شكا في جوازه : أي لم تطمئن نفسه إليه ، لأنه شك هل يجوز له فعله أولا أو خاف فوت الجماعة أو عرفة، أو انقاذ أسير ، أو نحو ذلك ، فالمسح أفضل ، بل يكره تركه في الأولى وكذا القول في سائر الرخص) .

---

(١) شرح العناية على الهداية بهامش فتح القدير ١ / ١٠٠ .

(٢) مغني المحتاج ١ / ٦٣ .

ثالثا : روى عن أحمد أنه قال : المسح أفضل، يعنى من الغسل لأن النبى ﷺ وأصحابه انما طلبوا الفضل، وهذا مذهب الشافعى والحكم واسحاق، لأنه روى عن النبى ﷺ أنه قال : « ان الله يحب أن يؤخذ برخصة» ، وماخير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ولأن فيه مخالفة أهل البدع.

. وروى حنبل عن أحمد أنه قال : كله جائز : المسح والغسل، مافى قلبى من المسح شئ ولامن الغسل، وهذا قول ابن المنذر[1].

رابعا : جاء فى البحر الرائق [2] : (أن أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين، وانما لم يجعله واجباً لأن العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغى أن يكون المسح واجباً فى مواضع (منها) إذا كان معه ماء لو غسل به رجليه لايكفى وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه، فانه يتعين عليه المسح، (ومنها) مالو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه فانه يمسح، (ومنها) إذا خاف فوت الوقوف بعرفة لو غسل رجليه، ولم أر من صرح بهذا من أئمتنا لكنى رأيته فى كتب الشافعية [3] وقواعدنا لاتأباه كما لايخفى ، ولم يجعله مستحباً لأن من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لاتيانه بالغسل إذ هو أشق على البدن قال فى الوشيح وهذا مذهبنا، وبه

---

(١) المغنى ١ / ٢٨١.

(٢) البحر الرائق ١ / ١٧٣ - ١٧٤.

(٣) نهاية المحتاج ١ / ١٩٩.

قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب والبيهقي عن ابي أيوب الأنصاري أيضا).

ومما سبق يتضح لنا أن للفقهاء في الاجابة على سؤال هل الغسل أفضل ام المسح ثلاثة مذاهب [1].

الأول : الغسل أفضل، لأنه المفروض في كتاب الله، والمسح رخصة، والأخذ بالعزيمة أولى، ومما يؤيد أن المسح على الخفين رخصة ماجاء في حديث أبي بكرة عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة إذا تطهر فلبس خفيه : أن يمسح عليهما).

وسئل البخاري أي حديث أصح عندك في توقيت المسح على الخفين ؟ فقال : حديث صفوان بن عسال، وحديث أبي بكرة : حديث حسن [2] ، فان قيل [3] : فهذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لايكون مشروعاً ولايثاب على اتيان العزيمة ههنا اذ لاتبقى العزيمة مشروعة إذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة.

قلنا : العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففاً أيضا، والثواب باعتبار النزع والغسل، واذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضا، فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر، وليس لأحد أن يقول أن تارك السفر آثم.

---

(١) المجموع ١ / ٤٧٨.

(٢) سنن الدارقطني ١ / ١٩٤ ومعه التعليق المغني.

(٣) هذا اعتراض تصوره الأحناف وردوا عليه : البحر الرائق ١ / ١٧٤.

الثانى : المسح أفضل، وبه قال الشعبى والحكم وحماد، وهو أصح الروايتين عن أحمد [1] ، واحتج القائلون بهذا بقوله ﷺ في حديث المغيرة بن شعبة : (بهذا أمرنى ربى)، وبحديث صفوان الذى جاء فيه (أمرنا رسول الله ﷺ أن لاننزع خفافنا)، والأمر إذا لم يكن للوجوب كان ندبا ودليل عدم الوجوب النص على أن المسح رخصة كما جاء في الروايات السابقة ، وعلى هذا فالمراد بالأمر في الحديثين الاباحة والترخيص، والاتيان بالرخصة أيسر من الاتيان بالعزيمة، وماخير رسول الله ﷺ بين أمرين الا اختار أيسرهما[2] .

الثالث : كله جائز ، المسح والغسل، وهو رواية عن أحمد، واختيار ابن المنذر[3] ، ولادليل علي هذا.

وكلا المذهبين الأول والثانى محل اعتبار عند الفقهاء[4] ، فالأول اختاره النووى، وقال: (صرح أصحابنا بأن الغسل أفضل بشرط أن لايترك المسح رغبة عن السنة كما قالوا في تفضيل القصر على الاتمام) ، وقال صاحب سبل السلام : (قال المصنف عن ابن المنذر والذى اختاره أن المسح أفضل) .

وأرى أن المسح على الخفين إذا توافرت شروطه وكان له مايبرره شرعاً

---

(١) المجموع ١ / ٤٧٩ .

(٢) المجموع ١ / ٤٧٩ ، المغنى ١ / ٢٨١ .

(٣) المجموع ١ / ٤٧٩ .

(٤) سبل السلام ١ / ١٢٣ .

كان أفضل من الغسل ، لقوله ﷺ : (أن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يكره أن تؤتى معصيته)[1] والله أعلم بالصواب .

---

(١) حديث صحيح ، ارواء الغليل ٣ / ٩ .

المبحث الخامس
في شروط المسح على الخفين

اشترط الفقهاء لجواز المسح على الخفين شروطا، بعضها اتفق عليه الفقهاء والبعض الآخر اختلف فيه الفقهاء، وقبل بيان ذلك ينبغي التنبيه إلى أن هذه الشروط جميعها في المسح لأجل الوضوء أما من أجل الجنابة، فلايجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل، لحديث صفوان بن عسال قال [1] : كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً (أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم) .

وبهذا قال الشافعي واتفق عليه الأصحاب وغيرهم، وقال النووى (ولاأعلم فيه خلافاً لأحد من العلماء)، وقال الصنعاني : (دل الحديث على اختصاص المسح على الخفين بالوضوء دون الغسل وهو مجمع عليه)[2].

وكذا لايجزئ مسح الخف في غسل الحيض والنفاس والولادة، ولا في الأغسال المسنونة كغسل الجمعة والعيد وأغسال الحج وغيرها نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب [3] واليك بيان الشروط المتفق عليها

---

(١) رواه النسائي في كتاب الطهارة باب (٩٧) ١ / ٨٣ - ٨٤، والترمذي في أبواب الطهارة رقم (٩٦) ١ / ١٥٩ ، واللفظ له ، وابن خزيمة وصححاه، ورواه أيضا ابن ماجة في كتاب الطهارة باب (٨٦) حديث رقم (٥٥٢) ١ / ١٨٣ عن على رضى الله عنه .

(٢) المجموع ١ / ٤٨١ ، سبل السلام ١ / ١٢٣ ، القوانين الفقهية لابن جزى ص ٤٤ .

(٣) المجموع ١ / ٤٨١ .

والمختلف فيها لجواز المسح على الخفين فى الوضوء :

المطلب الأول : فى الشروط المتفق عليها لصحة المسح على الخفين

اتفق الفقهاء على اشتراط شروط ثلاثة فى المسح على الخفين لأجل الوضوء وهى :

الشرط الأول : أن يكون لبس الخفين على طهارة كاملة :

ودليل هذا حديث المغيرة بن شعبة ـ رضى الله عنه ـ قال : كنت مع النبى ﷺ فتوضأ ، فأهويت لأنزع خفيه ، فقال : « دعهما ، فانى أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما [1] . ويتحقق ذلك بأن يلبسهما وهو على طهارة تامة بأن يتوضأ حتى يكمل وضوءه ثم يلبسهما فاذا أحدث بعد ذلك حدثا أصغر جاز المسح عليهما بناء على أنه أريد بطاهرتين الطهارة الكاملة [2] .

والطهارة الكاملة بعد أن اتفق الفقهاء على اشتراطها لصحة المسح اختلفوا فى تفسيرها ، فيرى الشافعية أنه لايصح المسح إلا أن يلبسه على طهارة كاملة ، فلو غسل أعضاء وضوئه إلا رجليه ثم لبس الخف ، أو لبسه قبل غسل شئ ثم أكمل الوضوء وغسل رجليه فى الخف صحت طهارته ، لكن لايجوز المسح إذا أحدث ، فطريقة أن يخلع الخفين ثم يلبسهما ، ولو غسل احدى رجليه فادخلها الخف ، ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف لم

---

(١) هذا الحديث متفق عليه ، رواه البخارى فى فتح البارى : حديث رقم (٢٠٦) ١ / ٣٠٩ ، ومسلم فى كتاب الطهارة ١ / ٢٣٠ .

(٢) انظر : سبل السلام ١ / ١٢٠ .

يجز المسح[١].

ومن قول الشافعية يتضح لنا أن الشرط عندهم: أن تكون الطهارة كاملة عند اللبس، أى لابد من كمال الطهارة جميعها، ووافقهم على ذلك الامام مالك، وأحمد فى أصح الروايتين واسحق[٢].

وقال أبو حنيفة وسفيان الثورى ويحى بن آدم والمزنى وداود يجوز لبس الخفين على حدث، ثم يكمل الطهارة فاذا أحدث بعد ذلك جاز المسح، واختاره ابن المنذر فيما إذا غسل احدى رجليه ثم لبس خفها قبل غسل الأخرى[٣].

ومن قول الأحناف ومن معهم يتبين لى أن الشرط عندهم: ان يكون لابس الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس، ولايشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس، ولا أن يكون على طهارة كاملة أصلا ورأسا.

أدلة الشافعية ومن معهم:

١ ـ حديث أبى بكرة ـ رضى الله عنه عن النبى ـ ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه : أن يمسح عليهما، أخرجه الدارقطنى، وصححه ابن خزيمة[٤].

٢ ـ حديث المغيرة بن شعبة قال : كنت مع النبى ﷺ فتوضأ فأهويت

---

(١) أنظر : المجموع ١ / ٥١٢.

(٢) المغنى ١ / ٢٨٢، شرح منح الجليل ١ / ٨١.

(٣) بدائع الصنائع ١ / ١٠٠، المجموع ١ / ٥١٢، المحلى ٢ / ١٠٠.

(٤) سنن الدارقطنى ١ / ١٩٤، سبل السلام ١ / ١٢٦.

لأنزع خفيه، فقال : « دعهما، فانى أدخلتهما طاهرتين » فمسح عليهما، متفق عليه [1] .

فى الحديثين السابقين جعل رسول الله ﷺ العلة وجود الطهارة فى الخفين وقت ادخالهما، ولم توجد طهارتهما وقت لبس أحدهما .

٣ـ واستدلوا على ذلك من القياس فقالوا [2] :

أ ـ ولأن ما اعتبرت له الطهارة اعتبر له كمالها، كالصلاة ومس المصحف .

ب ـ ولأن الأول خف ملبوس قبل رفع الحدث، فلم يجز المسح عليه كما لو لبسه قبل غسل قدميه ودليل بقاء الحدث أنه لايجوز مس المصحف بالعضو المغسول، فأما إذا نزع الخف الأول ثم لبسه فقد لبسه بعد كمال الطهارة .

أدلة الأحناف ومن معهم:

١ـ قالوا : ان المسح شرع لمكان الحاجة، والحاجة إلى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس، فأما عند الحدث قبل اللبس فلا حاجة لأنه يمكنه الغسل، وكذا الحاجة بعد اللبس قبل الحدث لأنه طاهر، فكان الشرط كمال الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد [3] .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) المغنى ١ / ٢٨٢ .

(٣) البدائع ١ / ١٠٠ .

٢ـ ولأن استدامة اللبس كالابتداء، ولهذا لو حلف لايلبس وهو لابس فاستدام حنث، فإذا لبس على حدث ثم تطهر فاستدامته اللبس على طهارة كالابتداء [١] .

مناقشة الأحناف والظاهرية لبعض أدلة الشافعية :

أولا : يرى الأحناف [٢] أن معنى أدخلتهما الواردة في الحديث أي أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لا أنهما اقترنا في الطهارة والادخال، لأن ذلك غير متصور عادة، وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط أن يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولايشترط أن يكون جميعهم ركبانا عند دخول كل واحد منهم، ولااقترانهم في الدخول.

ثانيا : ناقش الظاهرية [٣] استدلال الشافعية بحديث المغيرة فقالوا : (كلا القولين عمدة أهله على قول رسول الله ﷺ « دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين» فوجب النظر في أي القولين هو أسعد بهذا القول، فوجدنا من طهر احدى رجليه ثم ألبسها الخف فلم يلبس الخفين ، وانما لبس الواحد، ولا أدخل القدمين الخفين، انما ادخل القدم الواحدة فلما طهر الثانية ثم البسها الخف الثاني صار حينئذ مستحقا لأن يخبر عنه انه أدخلهما طاهرتين ولم يستحق هذا الوصف قبل ذلك، فصح أن له أن يمسح ، ولو أراد رسول الله ﷺ ماذهب اليه مالك والشافعي لما قال هذا اللفظ، وانما كان

---

(١) المجموع ١ / ٥١٢.

(٢) البحر الرائق ١ / ١٧٨، ١٧٩.

(٣) المحلى ٢ / ١٠٠.

يقول : دعهما فاني ابتدأت ادخالهما في الخفين بعد تمام طهارتهما جميعا ، فاذا لم يقل عليه السلام هذا القول فكل من صدق الخبر عنه بأنه أدخل قدميه جميعاً في الخفين وهما طاهرتان فجائز له أن يمسح اذا أحدث بعد الادخال ، وما علمنا خلع خف واعادته في الوقت يحدث طهارة لم تكن ، ولاحكما في الشرع لم يكن ، فالموجب له مدع بلا برهان) .

وأجاب الشافعية عن هذا :

بأن الأحاديث الواردة في هذا المقام مبينة لجواز المسح لمن لبس على طهارة كاملة فلا يجوز غيره إلا بدليل صريح ، فان قالوا اذا لبس خفا بعد غسل رجليه ثم الآخر كذلك فقد لبس على طهارة ، قلنا ليس كذلك ، فان حقيقة الطهارة لاتكون الا بغسل الرجلين ، فلبس الخف الأول كان سابقا على كمال الطهارة (١) .

مناقشة الشافعية ومن معهم لأدلة الأحناف : ناقش الشافعية أدلة الأحناف فقالوا (٢) :

١ـ السنة دلت على اشتراط اللبس على طهارة ولم يحصل ذلك فيما قالوه .

٢ـ الاستدامة انما تكون كالابتداء اذا كان الابتداء صحيحاً وليس كذلك هنا .

---

(١) انظر : المجموع ١/٥١٣ .

(٢) المجموع ١/٥٣١ .

والرأى الراجح هو ماقال به الشافعية ومن معهم لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة - والله أعلم -.

وشرط الجمهور [١] غير الشافعية : أن تكون الطهارة مائيةلاترابية، فان تيمم ثم لبس الخف، لم يكن له المسح عند الجمهور لأنه لبسه على طهارة غير كاملة، ولأنها طهارة ضرورة بطلت من أصلها ، ولأن التيمم لايرفع الحدث، فقد لبسه وهو محدث.

وقال الشافعية [٢]: ان كان التيمم لفقد الماء فلايجوز المسح بعد وجود الماء، وانما يلزمه إذا وجد الماء نزع الخف، والوضوء الكامل، اما ان كان التيمم لمرض ونحوه، فأحدث فله أن يمسح على الخف.

الشرط الثانى: أن يكون الخف طاهراً، ساترا المحل المفروض غسله فى الوضوء: وهو القدم بكعبيه من سائر الجوانب، لا من الأعلى، فلا يجوز المسح على خف غير ساتر الكعبين مع القدم، كما لايجوز المسح على خف نجس كجلد الميتة قبل الدباغ عند الحنفية والشافعية وكذلك بعد الدباغ عند المالكية والحنابلة، لأن الدباغ عندهم غير مطهر، والنجس منهى عنه[٣].

واختلف الفقهاء فى الخف الذى به خروق، على أقوال:

١- قال أبو حنيفة [٤] : يجوز المسح على خف فيه خرق يسير، لأن

---

(١) البدائع ١ / ١٠١ ، المغنى ١ / ٢٨٣، الفقه الاسلامى وأدلته للزحيلى ١ / ٣٢٥.

(٢) مغنى المحتاج ١ / ٦٥.

(٣) انظر : مراجع المذاهب السابقة.

(٤) البدائع ١ / ١٠٥.

الخفاف لاتخلو عن خرق فى العادة، فيسمح عليه دفعاً للحرج. أما الخرق الكبير فيمنع صحة المسح، والكبير عندهم هو قدر ثلاث أصابع، واختلفوا هل هى أصابع اليد أو أصابع الرجل؟ ذكر محمد فى الزيادات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل. وروى الحسن عن ابى حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد.

وانما قدر بالثلاث لوجهين (أحدهما) ان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع الأسفار. (والثانى) أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع، وللأكثر حكم الكل: ثم الخرق المانع أن يكون منتفخاً بحيث يظهر ماتحته من القدم مقدار ثلاث أصابع، أو يكون منضماً لكنه ينفرج عند المشى فأما إذا كان منضما لاينفرج عند المشى فانه لايمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع.

٢- ويرى المالكية [١] أن الخف الذى به خروق يسيرة يمسح عليه إذا كان الخرق دون الثلث، وان كان الخرق قدر ثلث القدم أو أكثر فلايصح المسح عليه، سواء أكان منفتحاً أو ملتصقاً بعضه ببعض، كالشق وفتق خياطته، مع التصاق الجلد بعضه ببعض، وان كان الخرق دون الثلث ضر أيضا ان انفتح، بأن ظهرت الرجل منه، لا ان التصق.

وقال الشافعية فى الجديد ان ظهر من الرجل شئ لم يجز المسح عليه، ولو كان يسيراً، لأن ما نكشف حكمه الغسل وما استتر حكمه المسح، والجمع بينهما لايجوز، فغلب حكم الغسل كما لو انكشفت احدى

---

(١) شرح منح الجليل ١ / ٨٢.

الرجلين واستترت الأخرى، وبهذا قال معمر بن راشد، وأحمد بن حنبل[1].

وقال الظاهرية[2] : ان كان فى الخفين أو فيما لبس على الرجلين خرق صغير أو كبير طولاً أو عرضا فظهر منه شئ من القدم أقل القدم أو أكثر أو كلاهما، فكل ذلك سواء والمسح على كل ذلك جائز ، مادام يتعلق بالرجلين منهما شئ، وهو قول سفيان الثورى ، وأبى ثور واسحاق بن راهوية، ويزيد بن هارون.

واحتج القائلون بالجواز: على اختلاف مذاهبهم باباحة رسول الله ﷺ المسح على الخفين قولاً عاماً يدخل فيه جميع الخفاف، وبأنه جواز المسح رخصة وتدعو الحاجة الى المخرق، وبأنه لاتخلو الخفاف عن الخرق غالبا وقد يتغذر خرزه لاسيما فى السفر، فعفى عنه للحاجة، وبأنه خف يحرم على المحرم لبسه وتجب به الفدية، فجاز المسح عليه كالصحيح[3] .

واحتج الشافعية ومن معهم : بأن المخروق غير ساتر للقدم، فلم يجز المسح عليه كما لو كثر وتفاحش، أو قياساً على غير الخف، ولأن حكم ماظهر : الغسل، وماستتر : المسح، فاذا اجتمعا غلب حكم الغسل، كما لو انكشف احدى قدميه[4] .

---

(١) المجموع ١/٤٩٥-٤٩٦، المغنى ١/٢٩٦.

(٢) المحلى ٢/١٠٠.

(٣) المجموع ١/٤٩٧.

(٤) المغنى ١/٢٩٧.

ونوقشت أدلة المجوزين بما يأتي [1]

١ـ استدلالهم باطلاق اباحة المسح محمول على المعهود وهو الخف الصحيح.

٢ـ وقولهم الحاجة تدعو للمخرق مردود لأن المخرق لايلبس غالبا فلا تدعو اليه الحاجة.

٣ـ وعن قولهم يحرم على المحرم لبسه وتجب به الفدية أجيب بأن ايجاب الفدية منوط بالترفه وهو حاصل بالمخرق، والمسح منوط بالستر ولايحصل بالمخرق، ولهذا لو لبس الخف فى احدى الرجلين، لايجوز المسح، ولو لبسه محرم، وجبت الفدية.

الرأى الراجح:

هو ماقال به المجوزون، لقوة أدلتهم رغم المناقشة التى وردت عليها، لأن الأصل الإباحة، والاباحة بالنص لايردها دليل من العقل، وأيضا يؤيد هذا ماقاله الألبانى فى كتابه تمام النصح [2] (فمن منع واشترط السلامة من الخرق، أو وضع له حدا، فهو مردود لقوله ﷺ « كل شرط لس فى كتاب الله فهو باطل» متفق عليه، وأيضا فقد صح عن الثورى أنه قال :« امسح عليها ماتعلقت بها رجلك، وهل كانت خفاف المهاجرين والأنصار الا مخرقة، مشققه، مرقعة ؟ » أخرجه عبد الرزاق فى

---

(١) المجموع ١/٤٩٧.

(٢) تمام النصح فى أحكام المسح للألبانى ص ٨٤ـ٨٦.

« المصنف » (٧٥٣) ، ومن طريقة البيهقى (١ / ٢٨٣) ، وقال ابن حزم (٢ / ١٠٢) فى رده على المانعين : (لكن الحق فى ذلك ماجاءت به السنة المبينة للقرآن من ان حكم القدمين اللتين ليس عليهما شئ ملبوس يمسح عليه أن يغسلا ، وحكمهما إذا كان عليهما شئ ملبوس أن يمسح على ذلك الشئ بهذا جاء السنة (وماكان ربك نسيا) (مريم ٦٤١) ، وقد علم رسول الله ﷺ اذا مر بالمسح على الخفين ومايلبس فى الرجلين ، ومسح على الجوربين أن من الخفاف والجوارب وغير ذلك مما يلبس على الرجلين المخرق خرقا فاحشا أو غير فاحش ، وغير المخرق ، والأحمر والأسودوالأبيض والجديد والبالى ، فما خص - عليه السلام - بعض ذلك دون بعض ، ولو كان حكم ذلك فى الدين يختلف لما أغفله الله تعالى أن يوحى به ، ولا أهمله رسول الله ﷺ المفترض عليه البيان ، حاشا له من ذلك ، فصح أن حكم ذلك المسح على كل حال ، والمسح لايقتضى الاستيعاب فى اللغة التى بها خوطبنا » .

وقال ابن تيمية فى « اختياراته » ص ١٣ « ويجوز المسح على اللفائف فى أحد الوجهين ، حكاه ابن تميم وغيره ، وعلى الخف المخرق مادام اسمه باقيا ، والمشى فيه ممكنا ، وهو قديم قولى الشافعي ، واختيار أبى البركات وغيره من العلماء » . قلت : ونسبه الرافعى فى « شرح الوجيز » (٢ / ٣٧٠) للأكثرية واحتج له بأن القول بامتناع المسح يضيق باب الرخصة ، فوجب أن يمسح ولقد أصاب - رحمه الله - » .

لكل ماسبق نرجح قول من قال بجواز المسح على الخف الذى به خرق

ـ والله أعلم بالصواب ـ .

الشرط الثالث: امكان المشي فيه بحسب المعتاد:

أي أنه يشترط في الخف كونه قويا يمكن متابعة المشي عليه، ومعنى ذلك أن يمكن المشي عليه في مواضع النزول وعند الحط والترحال، وفي الحوائج التي يتردد فيها في المنزل وفي المقيم نحو ذلك كما جرت عادة لابسي الخفاف، ولايشترط امكان متابعة المشئ فراسخ كما صرح به الشافعية[1] .

وقالوا أيضا يصح المسح على الخف المتخذ من جلد أو غيره كلبد وزجاج وخرق مطبقة بخلاف مالايمكن المشي فيه لما ذكر لثقله كالحديد، أو لتحديد رأسه المانع له من الثبوت، أو ضعفه كجورب الصوفية والمتخذ من جلد ضعيف، أو لغلظه كالخشبة العظيمة أو لفرط سعته أو ضيقه أو نحو ذلك، فلايكفي المسح عليه اذ لاحاجة لمثل ذلك ، ولافائدة في ادامته [2] .

ويرى الأحناف أن الخف ، يشترط فيه كونه مما يمكن متابعة المشي المعتاد فيه فرسخا فأكثر، ولايجوز المسح على خف متخذ من زجاج أو خشب أو حديد، أو خف رقيق يتخرق بالمشي، واشترطوا في الخفين: استمساكهما على الرجلين من غير شد [3] .

والمعتبر عند المالكية: أن يمكن تتابع المشئ فيه عادة، فلا يجوز المسح

---

(1) المجموع ١/ ٤٩٦.

(2) مغني المحتاج ١/ ٦٦.

(3) البحر الرائق ١/ ١٨٩.

على خف واسع لاتستقر القدم أو أكثرها فيه، وانما ينسلت من الرجل عند المشئ فيه [1] .

ويرى الحنابلة أنه يجوز المسح على كل خف ساتر يمكن متابعة المشى فيه ، سواء كان من جلود أو لبود وما أشبهها، فان كان خشبا أو حديدا أو نحوهما، فقال بعض الحنابلة : لايجوز المسح عليها، لأن الرخصة وردت في الخفاف المتعارفة للحاجة، ولاتدعو الحاجة الى المسح على هذه فى الغالب ، وقال القاضي : قياس المذهب جواز المسح عليها : لأنه خف ساتر يمكن المشى فيه أشبه الجلود. واشترطوا : أن لايصف الخف القدم لصفائه أو لخفته، فلايصح المسح على الزجاج الرقيق ، لأنه غير ساتر لمحل الفرض، ولاعلى مايصف البشرة لخفته [2] .

المطلب الثانى : فى الشروط المختلف فيها لصحة المسح على الخفين :

اختلف الفقهاء فى شروط كثيرة لصحة المسح على الخفين، منها :

الأول - أن يكون الخف من الجلد : هذا شرط عند المالكية تحرزا من الجورب [3] ، فكل خف متخذ من القماش لايصح عندهم المسح عليه، كما لايصح عندهم المسح على الجورب[4] وهو ماصنع من قطن أو كتان أو صوف، إلا إذا كسى بالجلد، فان لم يجلد، فلايصح المسح عليه .

---

(١) شرح منح الجليل ١ / ٨١.

(٢) المغنى ١ / ٢٩٤ ، كشاف القناع ١ / ١١٥ .

(٣) القوانين الفقهية ص ٤٣ .

(٤) بفتح الجيم وسكون الواو، أى ملبوس رجل على هيئة الخف منسوج من قطن أو كتان أو صوف يسمى فى عرف أهل مصر شراباً بضم الشين المعجمة . شرح منح الجليل ج١ ص ٨٠ .

واشترط المالكية أيضا أن يكون الخف مخروزا أى مخيطا، فلا يصح المسح على المسلوخ بلاشق، أو الملصوق بنحو غراء أو رسراس قصرا للرخصة على موردها[1].

وقال الشافعية: [2] لايجزى المسح على منسوج لايمنع نفوذ الماء إلى الرجل من غير محل الخرز، لو صب عليه لعدم صفاقته فى الأصح، لأن الغالب من الخفاف أنها تمنع النفوذ، فتنصرف اليها النصوص الدالة على الترخيص فيبقى الغسل واجباً فيما عداها، والثانى يجزئ كالمتخرق طهارته من موضع وبطانته من آخر غير متحاذيين. فانه يجوز، وان نفذ البلل الى الرجل لو صب عليه.

وأجاز الجمهورغير المالكية: المسح على الخف المصنوع من الجلود أو اللبود (بضم اللام وتخفيف الباء جمع لبد ولبدة ، وهو كل شعر أو صوف ملتبد بعضه على بعض) ، أو الخرق، أو غيرها، فلم يشترطوا هذا الشرط[3].

والشرط عند الحنفية والشافعية [4] : هو أن يكون الخف مانعاً من وصول الماء الى الجسد، لأن الغالب فى الخفاف انها تمنع نفوذ الماء، فتنصرف اليها النصوص الدالة على مشروعية المسح.

وتفريعاً على ماسبق كان الخلاف فى المسح على الجورب ، واليك

---

(١) شرح منح الجليل ١ / ٨١.

(٢) مغنى المحتاج ١ / ٦٦، حاشية الجمل ١ / ١٣٦.

(٣) المغنى ١ / ٢٩٤ ، المحلى ٢ / ٨٠.

تفصيل ذلك:

المسح على الجوربين: نذكر أولا من روى عنه المسح على الجوربين من الصحابة والتابعين، ثم نبين أقوال الفقهاء فى المسح على الجوربين، ودليل كل، ثم نذكر الرأى الراجح فى الموضوع وسبب ترجيحه:

أولا: من روى عنه المسح على الجوربين من الصحابة: قال القاسمى[1]:
(قال أبو داود فى سننه فى باب المسح على الجوربين: ومسح على بن أبى طالب، وابن مسعود، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك، وأبو امامه، وسهل بن سعد، وعمرو بن حريث، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن عباس)، (وزاد ابن سيد الناس فى شرح الترمذى: عبد الله بن عمر، وسعد بن أبى وقاص. وزاد فى شرح الترمذى: عبد الله بن عمر، وسعد بن أبى وقاص. وزاد فى شرح الاقناع: عمارا، وبلالا، وابن أبى أوفى - رضى الله عنهم -) فالجملة أربعة عشر صحابيا، وكذا المغيرة، وأبو موسى لروايتهما المتقدمتين، فكان المجموع ستة عشر صحابيا. وقد أسند ابن حزم فى المحلى إلى بعض من سميناهم فعل المسح على الجوربين).

وأضاف القاسمى أن عبد الرزاق أخرج فى مصنفه آثارا رويت عن الصحابة السابق ذكرهم بأنهم مسحوا على الجوربين، وكذلك ابن أبى شيبة فى «المصنف» والبيهقى (١ / ٢٨٥) ثم قال القاسمى: (وكثير من أسانيدها صحيح عنهم وبعضهم له أكثر من طريق واحد وبعد ثبوت المسح على الجوربين عن الصحابة - رضى الله عنهم -: أفلايجوز لنا أن نقول فيمن

---

(١) المسح على الجوربين لمحمد جمال الدين القاسمى ص٥٢ - ٥٤.

رغب عنه ماقاله ابراهيم النخعي في مسحهم على الخفين: (فمن ترك ذلك رغبة عنه، فنما هو من الشيطان». رواه ابن أبي شيبة (١ / ١٨٠) باسناد صحيح).

ثانيا: من روى عنه المسح على الجوربين من التابعين: أخرج ابن حزم[١] عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال: الجوربان بمنزلة الخفين في المسح، وعن ابن جريج قلت لعطاء: أيمسح على الجوربين؟ قال: نعم امسحوا عليهما مثل الخفين. وعن إبراهيم النخعي أنه كان لايرى بالمسح على الجوربين بأسا. وروى مثل ذلك عن الأعمش وخلاس بن عمرو وسعيد بن جبير ونافع مولى ابن عمر، ثم قال ابن حزم: وهو قول سفيان الثوري والحسن بن حي، وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وأبي ثور وأحمد بن حنبل، واسحق بن راهويه، وداود الظاهري وغيرهم.

أقوال الفقهاء في المسح على الجوربين:

أولا: مذهب الأحناف[٢]: المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه: في وجه يجوز بالاتفاق عند الأحناف، وهو ماإذا كانا ثخينين منعلين. وفي وجه لايجوز بالاتفاق وهو أن لايكونا ثخينين ولامنعلين. وفي وجه لايجوز عند أبي حنيفة ان كانا ثخينين غير منعلين، وعند أبي يوسف ومحمد يجوز. وروى عن أبي حنيفة أنه رجع إلى قولهما في آخر عمره، وذلك أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده: فعلت ماكنت أمنع الناس عنه.

---

(١) المحلى ٢ / ٨٤ ـ ٨٦.

(٢) شرح فتح القدير ١ / ١٠٨، البدائع ١ / ١٠٢.

ثانيا: مذهب المالكية[1]: لايصح المسح على الجورب إلا إذا كسى بالجلد ظاهره وباطنه. أما الجورب المصنوع من القماش، أو القطن، أو الكتان، أو الصوف، فلايصح المسح عليه.

ثالثا: مذهب الشافعية[2]: قال الإمام الشيرازى فى المهذب، (وان لبس جوربا جاز المسح عليه بشرطين:

(أحدهما): أن يكون صفيقا لايشف، (والثانى) أن يكون منعلا، فإن اختل أحد هذين الشرطين لم يجز المسح عليه).

وقال النووى فى شرحه للمهذب: (وهكذا قطع به جماعة منهم الشيخ أبو حامد والمحاملى وابن الصباغ والمتولى وغيرهم. ونقل المزنى أنه لايمسح على الجوربين إلا أن يكونا مجلدى القدمين.

ثم قال النووى: والصحيح بل الصواب ماذكره القاضى أبو الطيب والقفال وجماعات من المحققين أنه أن أمكن متابعة المشى عليه جاز كيف كان والا فلا.

رابعا: مذهب الحنابلة[3]: (يصح المسح على جورب صفيق من صوف أو غيره، وإن كان الجورب غير مجلد أو منعل، أو كان من خرق وأمكنت متابعة المشى فيه).

---

(١) مواهب الجليل من أدلة خليل ١ / ٨٩.

(٢) المهذب ١ / ٢٨، المجموع ١ / ٤٩٩.

(٣) كشاف القناع ١ / ١١١.

خامسا: مذهب الظاهرية[1]: قال ابن حزم: (والمسح على كل مالبس في الرجلين ــ مما يحل لباسه مما يبلغ فوق الكعبين ــ سنة سواء كانا خفين من جلود أو لبود أو عود أو حلفاء أو جوربين من كتان أو صوف أو قطن أو وبر أو شعر ــ كان عليهما جلد أو لم يكن). وقال في موضع أخر: (اشتراط التجليد خطأ لامعنى له، لأنه لم يأت به قرآن ولاسنة ولاقياس ولاقول صاحب، والمنع من المسح على الجوربين خطأ، لأنه خلاف السنة الثابتة، وخلاف الآثار).

ومما سبق يتضح لنا أن الفقهاء اختلفوا في المسح على الجوربين، فأجاز ذلك قوم ومنعه قوم، وممن منع ذلك: مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وممن أجاز ذلك: أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة، وسفيان الثوري والظاهرية[2].

سبب الخلاف في هذه المسألة: يرجع سبب اختلاف الفقهاء في المسح على الجوربين إلى اختلافهم في صحة الآثار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام أنه مسح على الجوربين والنعلين. واختلافهم أيضا في هل يقاس على الخف غيره أم هي عبادة لايقاس عليها ولايتعدى بها محلها، فمن لم يصح عنده الحديث أو لم يبلغه، ولم ير القياس على الخف قصر المسح عليه، ومن صح عنده الأثر، أو جوز القياس على الخف أجاز المسح على الجوربين[3].

---

(١) المحلى ٢ / ٨٠، ٨٦ / ٨٧.

(٢) بداية المجتهد ١ / ١٩، المحلى ٢ / ٨٠.

(٣) انظر بداية المجتهد ١ / ١٩.

الأدلة:

أولا: أدلة المجوزين:

١ ـ (عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين) رواه الامام أحمد في (مسنده) ورواه أبو داود في (سننه) في باب (المسح على الجوربين)، وأخرجه الترمذي وابن ماجة كلاهما في باب (المسح على الجوربين والنعلين)[١].

٢ ـ (وعن أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ توضأو مسح على الجوربين والنعلين) رواه ابن ماجة في (سننه)[٢].

٣ ـ ولقد مسح على الجوربين الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم، فكان اجماعا[٣].

٤ ـ ولأنه ساتر لمحل الفرض يثبت في القدم فجاز المسح عليه كالنعل[٤].

٥ ـ واحتج القائلون بأن الجورب أن كان صفيقا يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح وإلا فلا بأنه ملبوس يمكن متابعة المشي عليه ساترا لمحل الفرض فأشبه الخف، ولابأس بكونه من جلد أو غيره بخلاف النعل، فانه لايستر محل الفرض[٥].

---

(١) سنن الترمذي ١ / ١١٢.
(٢) سنن ابن ماجة ١ / ١٨٦.
(٣) المغني ١ / ٢٩٥، المحلى ٢ / ٨٦.
(٤) المغني ١ / ٢٩٥.
(٥) المجموع ١ / ٥٠٠.

ثانيا : أدلة المانعين :

١- يرى أبو حنيفة : أن جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس، فكل ماكان في معنى الخف في امكان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به، ومالا فيه، ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لايشاركه الخف في هذا المعنى فتعذر الالحاق، على أن شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب لبسه، ولبس الجوارب مما لايغلب فلاحاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين[1] .

٢- وجاء في المجموع [2] :

أ- الجورب لاينسمى خفا فلم يجز السح عليه كالنعل.

---

(١) البدائع ١/ ١٠٢.
(٢) المجموع ١/ ٥٠٠.

ب ـ وأيضا الجورب لايمكن متابعة المشى عليه فلم يجز كالخرقة .

مناقشة أدلة المجوزين :

١ـ نوقش حديث المغيرة بن شعبة من وجوه [١] :

أحدها : أنه ضعيف ضعفه الحافظ ، وقد ضعفه البيهقى ، ونقل تضعيفه عن سفيان الثورى وعبد الرحمن بن مهدى ، وأحمد بن حنبل ، وعلى بن المدينى ، ويحيى بن معين ، ومسلم بن الحجاج وهؤلاء هم أعلام أئمة الحديث ، وان كان الترمذى قال حديث حسن ، فهؤلاء مقدمون عليه بل كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذى باتفاق أهل المعرفة .

الثانى : لو صح لحمل على الذى يمكن متابعة المشى عليه جمعاً بين الأدلة ، وليس فى اللفظ عموم يتعلق به .

الثالث : حكاه البيهقى عن الأستاذ أبى الوليد النيسابورى أنه حمله على أنه مسح على جوربين منعلين ، لأنه جورب منفرد ونعل منفردة ، فكأنه قال مسح على جوربيه المنعلين ، وروى البيهقى عن أنس بن مالك مايدل على ذلك .

وأجيب عن هذه المناقشة بمايأتى [٢] :

فيما يتعلق بالوجه الأول فانه يجاب عنه بأن تضعيفه يعارض بتصحيح الترمذى له ، فقد قال بعد تخريجه له فى (سننه) : هذا حديث حسن

---

(١) المرجع السابق .

(٢) المسح على الجوربين للقاسمى ص ٢٩ ومابعدها .

صحيح، وهو قول غير واحد من أهل العلم، وتصحيح الترمذى مقدم على تضعيف غيره، لأن الترمذى من الطبقة التى تأخرت عن تلك ووقفت على كل ماقيل فيه ورأت أن الحق فى تصحيحه، وكذا صححه بن حبان، وصححه العلامة المحقق علاء الدين الماردينى فى الجوهر النقى [١].

وأضاف القاسمى قائلا[٢] : (على أن سند تضعيفه هودعوى شذوذه، وجوابنا عن هذا : أن الشذوذ مختلف فى معناه : وأنه ليس بعلة على الاطلاق ولايمتفق عليها، ومن كان عدلاً ضابطا كان تفرده صحيحاً، لاسيما وقد عضده ماروى بمعناه من حديث ثوبان الوارد في المسح على العصائب والتساخين، وماقواه من عمل الصحابة السابق ذكرهم، ولذا صححه الامام الترمذى، ولايخفى ان المضعفين له مهما كثروا فان حجة تضعيفهم شذوذه ، وقد عرفت مافيها، فليس المقام مقام ترجيح بالكثرة والقلة بل المقام مقام استدلال واحتجاج وانطباق على القواعد المرعية، والا فان الكثرة ليست من الحجج والبراهين المعروفة).

وقال فى موضع آخر [٣] : (على أن حديث الجوربين قد تلقاه بالقبول أبو حنيفة والشافعى وأحمد بن حنبل واسحق وداود الظاهرى وابن حزم، وهؤلاء كلهم أئمة الفقه والاجتهاد، وجميعهم احتج به فى الفقه المدون عنه.

ولقد اجتمع فى حديث الجوربين الصحتان معا : صحته من حيث

---

(١) الجوهر النقى طبع حيدر آباد الدكن ص ٧٤.

(٢) المسح على الجوربين للقاسمى ص ٣٢ ومابعدها.

السند كما صرح به الترمذى وابن حبان وكما حققناه من درء الشذوذ المزعوم فيه ،وصحته من غير السند وهى الأمور التى سردت الآن، ومتى صح الحديث فليس إلا السمع والطاعة).

وأجيب عن الوجه الثانى بمايأتى (١) :

قال النووى : أنه لو صح يحمل على الذى يمكن متابعة المشى عليه جمعاً بين الأدلة، فمطلوب البيان من جهة الجورب، فأين الدليل على اشتراط أن يمكن تتابع المشى عليه فيه ؟ ومعلوم أن الجورب غير الخف ولكل حكمه.

وأما قوله : وليس فى اللفظ عموم يتعلق به، فيقال فيه : هذه اشارة الى ماذكر فى الأصول من أن الفعل المثبت لاعموم له، فحكايته لاتقتضى العموم ، لا للأقسام ، ولا لجهات الوضع، ولا للأزمان إلا أن هذا على مذهب من لم يقل بعموم المشترك ولابعموم جهات الوضع، فأما من ذهب إلى العموم فيهما، فقد ذهب إلى العموم فيه .

وأجيب عن الوجه الثالث (٢) :

بأن الحمل المدعى فى حديث المغيرة مردود، لأن الحديث عطف النعلين على الجوربين، وهو يقتضى المغايرة، فلفظه مخالف لهذا التأويل، وكون أنس مسح على جوربين منعلين لايلزمه منه أن يكون النبى ﷺ فعل كذلك، فلايدل فعل أنس على تأويل الحديث بمالايحتمله لفظه، ورد هذا التأويل

---

(١) المرجع السابق ص ٤١، ٤٢.

(٢) المسح على الجوربين للقاسمى ص ٤٢ ، فتح القدير ١ / ١٠٩.

أيضا ابن الهمام في فتح القدير فقال: ان تخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل - أعني الحديث - والدلالة عن مقتضاه بغير سبب.

٢- ونوقش حديث أبي موسى - بأن في بعض رواته ضعفا، وفيه أيضا ارسال، قال أبو داود في سننه هذا الحديث ليس بالمتصل ولا بالقوى[١].

وأجاب القاسمي عن هذا فقال[٢]: (والجواب ماقاله المارديني في «الجوهر النقي في الرد على البيهقي» (من أن التضعيف بعدم ثبوت سماع عيسى بن سنان من أبي موسى هو على مذهب من يشترط للاتصال ثبوت السماع، قال: ثم هو معارض بما ذكره عبد الغني، فانه قال في الكمال: سمع الضحاك من أبي موسى. قال: وابن سنان وثقه ابن معين وضعفه غيره. وقد أخرج الترمذي في الجنائز حديثا في سنده عيسى بن سنان هذا، وحسنه). وقال الذهبي في الميزان: (هو - أي ابن سنان - ممن يكتب حديثه. قال: وقواه بعضهم، وقال العجلي: لابأس به).

وبالجملة وان وجد من ضعفه فقد وجد من وثقه ومن الأئمة من لايترك حديث المضعف حتى يجمعوا على تركه. ولايقال أن الجمهور على أن الجرح مقدم على التعديل، لأنه مقيد بأن يكون الجرح مفسر الا مجملاً، وبأن يبنى على أمر مجزوم به لابطزيق اجتهادي كما قاله الامام ابن دقيق العيد ونقله عنه السيوطي في التدريب، فالمسألة تحتاج إلى دقه فانها ليست على اطلاقها كما وهم، ومع ذلك فقد يتأيد الحديث ويعضد بأن يروى من

---

(١) المجموع ١ / ٥٠٠.

(٢) المسح على الجوربين للقاسمي ص ٤٨ ومابعدها.

وجه أخر بلفظه أو معناه، وقد وجد مروى ابى موسى هذا بلفظه فى حديث المغيرة، وبمعناه فى حديث ثوبان فى التساخين، فأصبح من الحسن لغيره، وهو كالحسن لذاته، وكلاهما يعمل به ويحتج بمقتضاه.

مناقشة أدلة المانعين:

١ـ ماقاله الأحناف مردود بما جاء عن الأحناف أنفسهم وثبوت رجوع الامام عنه، قال صاحب فتح القدير [١] : (ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بلا نعل، مع أن فرض المسألة أن يتحقق كذلك، فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل أعنى الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب، ولذا رجع الامام الى قولهما وعليه الفتوى).

٢ـ وقياس الجورب على النعل فى عدم جواز المسح مردود بما ثبت عن كثير من الصحابة بأنهم مسحوا على الجوربين والنعلين، ومنهم على بن أبى طالب، وابن عمر، والبراء بن عازب وغيرهم[٢].

٣ـ وأجاب القاسمى عن قول النووى: « واحتج أصحابنا بأنه لايمكن متابعة المشى عليه» فقال [٣] : (فهذا قد يراه المقلد حجة، أما المحدث والأصولى فعنده الحجة الكتاب والسنة ومارجع اليهما من بقية الأدلة، وقانون المناظرة يقضى بأن يدفع القوى بالأقوى، والحديث بمثله أو بآية، لابرأى أو قياس، والا فيكون ذهابا الى مارمى به أهل الرأى، وليس ثمة فى

---

(١) فتح القدير ١ / ١٠٩.
(٢) المحلى ٢ / ٨٤ ـ ٨٥.
(٣) المسح على الجوربين للقاسمى ص ٣٥ ـ ٣٦.

الباب آية ترد هذا الحديث ولاحديث يرده، لا بل ثمة مايؤيده من الكتاب والسنة (يشير بذلك الى قوله تعالى (وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ، على قراءة الجر والنصب، كما مر، وهذا هو الحجة المعروفة فى الأصول) .

وقال ابن حزم [١] : (المنع من المسح على الجوربين خطا لأنه خلاف السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ وخلاف الآثار، ولم يخص عليه السلام فى الأخبار التى ذكرنا خفين من غيرهما) .

الرأى الراجح فى الموضوع:

بعد العرض السابق يتضح لى أن رأى القائلين بجواز المسح على الجوربين هو الأولى بالقبول لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة، ولأن المنع من المسح على الجوربين خطأ لأنه خلاف السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ وخلاف الآثار التى رويت عن ستة عشر صحابيا كماسبق، وقال بالمسح على الجوربين كثير من التابعين.

ومما يؤيد هذا ماقال شيخ الاسلام ابن تيمية [٢] : (يجوز المسح على الجوربين اذا كان يمشى فيهما سواء كانت مجلدة أو لم تكون فى أصح قولى العلماء.

ففى السنن أن النبى ﷺ مسح على جوربيه ونعليه، وهذا الحديث إذا لم يثبت فالقياس يقتضى ذلك، فان الفرق بين الجوربين والنعلين انما هو كون هذا من صوف وهذا من جلود، ومعلوم أن مثل هذا الفرق غير مؤثر فى

---

(١) المحلى ٢ / ٨٧.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١ / ٢١٤، ط ١ : سنة ١٣٩٨هـ .

الشريعة، فلا فرق بين أن يكون جلودا أو قطنا، أو كتانا أو صوفا، كما لم يفرق بين سواد اللباس فى الاحرام وبياضه، وغايته أن الجلد أبقى من الصوف، فهذا لاتأثير له، كما لاتأثير لكون الجلد قويا، بل يجوز المسح على مايبقى ومالايبقى، وأيضا فمن المعلوم أن الحاجة إلى المسح على هذا كالحاجة الى المسح على هذا سواء، ومع التساوى فى الحكمة والحاجة يكون التفريق بينهما تفريقا بين المتماثلين، وهذا خلاف العدل والاعتبار الصحيح الذى جاء به الكتاب والسنة وما أنزل الله به من كتبه وأرسل به رسله، ومن فرق بكون هذا ينفذ الماء منه وهذا لاينفذ منه، فقد ذكر فرقا طرديا عديم التأثير).

لكل ماسبق رجحت القول بجواز المسح على الجوربين - والله أعلم بالصواب - .

مسائل تتعلق بماسبق، نص عليها النووى فى « المجموع » فقال[1] :

(احداها) : قال أصحابنا لايشترط اتفاق جنس الخفين بل لو كان احدهما جلدا والآخر لبدا وشبه ذلك جاز، وكذا لو كان أحدهما من جدل والآخر من خشب وأكثر مايقع هذا فيمن قطع بعض احدى رجليه.

(الثانية) : لو اتخذ خفا واسعا لايثبت فى الرجل إذا مشى فيه، أو ضيقا جدا بحيث لايمكن المشى فيه فوجهان أصحهما لايجوز المسح عليهما، لأنه لاحاجة اليه، والثانى يجوز، لأنه صالح فى نفسه بدليل أنه يصلح لغيره، فأما الضيق الذى يتسع بالمشى، فيجوز المسح عليه بلا خلاف صرح به

(١) المجموع ١/٥٠١-٥٠٣.

البغوى وغيره. (**الثالثة**) : لو لبس خفا واسع الرأس يرى منه القدم، ولكن محل الفرض مستور من أسفل ومن الجوانب، فوجهان : الصحيح جواز المسح وبه قطع جمهور الشافعية، لأنه ساتر محل الفرض، والثاني لايجوز كما لو انكشفت عورته من جيبه. (**الرابعة**) : إذا لبس خف زجاج يمكن متابعة المشي عليه جاز المسح عليه وان كان ترى تحته البشرة بخلاف مالو ستر عورته بزجاج، فانه لايصح اذا وصف لون البشرة، لأن المقصود سترها عن الأعين، ولم يحصل، والمعتبر فى الخف عسر القدرة على غسل الرجل بسبب الساتر وذلك موجود. (**الخامسة**) : اذا لبس خفا من خشب فان كان يمكن متابعة المشي عليه بغير عصا جاز المسح عليه، وان لم يمكنه إلا بعصا، فان كان ذلك لعلة فى رجله كقروح ونحوها جاز المسح، لأنه يجوز المسح للزمن والمقعد، وان كان امتناع المشى لحدة فى رأس الخف لم يجز المسح عليه. (**السادسة**) : لو لف على رجله قطعة أدم واستوثق شدة بالرباط وكان قويا يمكن متابعة المشي عليه لم يجز المسح عليه، لأنه لايسمى خفا، ولاهو فى معناه، ولانه لايثبت عند التردد غالبا.

وذكر ابن قدامة منع المسح على اللفائف عند الحنابلةوقال: « لانعلم فى هذا خلافا » [1] وأشار فى الهامش الى أن ابن تيمية أجاز المسح على كل مايستر الرجلين فى الجملة، سواء ثبت بنفسه أو بشدة بشئ آخر، وأن علة المسح : الحاجة إلى سترهما والمشقة فى نزع الساتر فى الغسل، وأنه ليس لشكل الساتر ولاالجنسه ولا لثبوته بنفسه أو بغيره دخل فى ذلك.

---

(١) المغنى ١ /٢٩٧.

(**السابعة**) : قال أصحابنا يجوز المسح على خفين قطعا من فوق الكعبين ولايشترط ارتفاعهما عليه بلا خلاف عندنا، ونقل أبو الفتوح سليم الرازى فى كتابه رؤس المسائل أن بعض الناس قال لايجوز حتى يكونا فوق الكعبين بثلاث أصابع وهذا تحكم لا أصل له . (**الثامنة**) : هل يشترط كون الخف صفيقا يمنع نفوذ الماء فيه وجهان، أحدهما : يشترط، وهو ظاهر المذهب، لأن الذى يقع عليه المسح ينبغى أن يكون حائلا بين الماء والقدم، والثانى: لايشترط بل يجوز المسح وان نفذ الماء، لوجود الستر) .

الثانى : أن يكون الخف مفردا: اشترط المالكية لصحة المسح على الخف أن يكون مفردا، وفى مسح خف من فوق خف قولان عندهم [1] ولبس الخف فوق الخف يسمى عند الفقهاء (الجرموق) ، وفيما يلى توضيح رأى الفقهاء فى المسح على الجرموق:

المسح على الجرموق: وهو فى اللغة [2]: مادته (موق)، الموق: الذى يلبس فوق الخف فارسى معرب، وهو كما فى القاموس: خف غليظ يلبس فوق الخف، وقال الجوهرى : الموق خف قصير يلبس فوق الخف.

وهو عند الفقهاء[3] : قال الأحناف: مايلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف.

وقال الشافعية : الجرموق (بضم الجيم) فارسى معرب : شئ كالخف

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزى ص ٤٤ .

(٢) الصحاح للرازى ص ٥٠٧ .

(٣) فتح القدير ١ /١٠٨ ، حاشية الجمل ١ / ١٤٥ ، الفقه الاسلامى وأدلته ١ / ٣٢٩ بالهامش .

فيه وسع يلبس فوق الخف، وأطلق الفقهاء أنه خف فوق خف وان لم يكن واسعا لتعلق الحكم به.

وقال الدكتور الزحيلي: هو الجلد الذى يلبس على الخف ليحفظه من الطين ونحوه، على المشهور، ويقال له الموق وليس غيره.

أقوال الفقهاء فى المسح على الجرموق: الأحناف [1]:

يرون جواز المسح على الجرموق وذلك بشروط:

١ـ أن يلبس الأعلى على الطهارة التى لبس عليها الأسفل، فلو لبس الخف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه، لايجوز له أن يمسح عليه، سواء لبسه قبل المسح على الخف أو بعده، لأن حكم الحدث أستقر عليه لحلول الحدث به، فلا يزال بمسح غيره، وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث، فأدخل يده فمسح خفيه لايجوز، لأنه مسح فى غير محل الحدث.

٢ـ أن يكون الجرموق لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كثير لايجوز المسح عليه، ولايجوز المسح على الجرموق إذا كان من كرباس ونحوه[2]، لأنه لايمكن قطع السفر وتتابع المشى عليهما كما لو لبسهما على الانفراد، إلا أن يكونا رقيقين يصل البلل الى ماتحتهما من الخف، فحينئذ يجوز ويكون مسحا على الخف.

---

(١) البحر الرائق ١/ ١٩٠-١٩١.

(٢) والكرباس مانسج من مغزول القطن، قال الحلبى: ويلحق بالكرباس كل ماكان من نوع الخيط كالكتان والأبرسيم، أى الحرير كنز الدقائق بهامش البحر الرائق ١/ ١٩٢.

المالكية[1] : فى جواز المسح على الجرموق قولان عندهم: والراجح أنه يجوز المسح على الأعلى، فلو نزعه وكان على طهر، وجب عليه مسح الأسفل فوراً.

الشافعية[1] : لايجزئ عندهم فى الأظهر الاقتصار فى المسح على الخف الأعلى من الجرموقين (وهما خف فوق خف، كل منهما صالح للمسح عليه)، لأن الرخصة وردت فى الخف لعموم الحاجة إليه، والجرموق لاتعم الحاجة إليه، أى أنه لابد من مسح الأعلى والأسفل.

والثانى يجزئ ، لأن شدة البرد قد تحوج إلى لبسه، ونزعه عند كل وضوء للمسح على الأسفل مشقة.

الحنابلة[1] : قالوا : وان لبس خفا على طهارة ، ثم لبس فوقه آخر، أو جرموقا قبل أن يحدث جاز المسح على الفوقانى، سواء كان التحتانى صحيحاً أو مخرقا، لأنه خف صحيح يمكن متابعة المشى فيه لبسه على طهارة كاملة أشبه المنفرد، وان لبس الثانى بعد الحدث، لم يجز المسح عليه، لأنه لبسه على غير طهارة، وان مسح الأول، ثم لبس الثانى، لم يجز المسح عليه، لأن المسح لم يزل الحدث عن الرجل فلم تكمل الطهارة، وان كان التحتانى صحيحاً، والفوقانى مخرقاً، فالمنصوص جواز المسح ، لأن القدم لم يستتر بخف صحيح. وقال بعض أصحابنا لايجوز، لأن الحكم

---

(١) الشرح الكبير ١ / ١٤٥، الشرح الصغير ١ / ١٥٧.

(٢) مغنى المحتاج ١ / ٦٦-٦٧.

(٣) الكافى ١ / ٣٦-٣٧.

تعلق بالفوقاني، فاعتبرت صحته كالمنفرد.

الظاهرية [(١)]: يرون أن المسح على كل مالبس في الرجلين مما يحل لباسه مما يبلغ فوق الكعبين - سنة ، سواء كانا خفين أو جوربين أو جرموقين أو خفين على خفين ، أو جوربين على جوربين أو ماكثر عن ذلك.

مذاهب العلماء في المسح على الجرموقين: مما سبق يتضح لنا أن للعلماء في المسح على الجرموقين مذهبين :

المذهب الأول [(٢)] : وهو منع المسح على الجرموقين وهذا مذهب الشافعية الجديد، ورواية عن مالك.

المذهب الثاني [(٣)] : يجوز المسح على الجرموقين، وبه قال سفيان الثوري، وأبو حنيفة، والحسن بن صالح، وأحمد، وداود، والمزني، وجمهور العلماء.

سبب الخلاف قال ابن رشد [(٤)] : (هل كما تنتقل طهارة القدم الى الخف اذا ستره الخف، كذلك تنتقل طهارة الخف الأسفل الواجبة الى الخف الأعلى فمن شبه النقلة الثانية بالأولى أجاز المسح على الخف الأعلي، ومن لم يشبهها بها وظهر له الفرق لم يجز ذلك).

---

(١) المحلى ٢ / ٨٠.

(٢) المجموع ١ /٥٠٨.

(٣) البحر الرائق ١ / ١٩٠ ، مغنى المحتاج ١ / ٦٦ ، الكافي ١ / ٣٦، المحلى ٢ / ٨٠.

(٤) بداية المجتهد ١ / ٢٢.

أدلة المانعين : استدل المانعون للمسح على الجرموقين بدليلين من القياس هما [1] .

١ـ قالوا : الحاجة لاتدعو الى لبس الجرموقين غالبا ، فلا يتعلق به رخصة عامة كالجبيرة .

٢ـ ولأن الخف بدل عن الرجل ، فلو جاز المسح على الجرموق لصار بدلا عن الخف ، والخف لابدل له .

أدلة القائلين بجواز المسح على الجرموقين :

استدلوا على دعواهم بما يأتي :

١ـ ان النبي ﷺ مسح على الموقين . رواه أبو داود من حديث بلال ، وابن خزيمة فى صحيحة ، والحاكم فى مستدركه وصححه ، والطبرانى فى معجمه ، والبيهقى من حديث أنس بن مالك [2] .

٢ـ ولأن الجرموق يشارك الخف فى امكان قطع السفر به فيشاركه فى جواز المسح عليه ولهذا شاركه فى حالة الانفراد .

٣ـ ولأن الجرموق فوق الخف بمنزلة خف ذى طاقين ، وذا يجوز المسح عليه فكذا هذا [3] .

---

(١) المجموع ١ / ٥٠٣ ، البحر الرائق ١ / ١٨٩ .

(٢) سنن أبى داود ـ سلسلة الكتب الستة ١ / ١٠٧ ، السنن الكبرى للبيهقى ١ / ٢٨٨ .

(٣) البدائع ١ / ١٠٣ .

مناقشة أدلة المانعين [1]:

١ـ قوله : (الحاجة لاتدعو اليه) ممنوع، فان البلاد الباردة لايكفي فيها خف واحد غالبا، ولو سلمنا ذلك، ولكن الحاجة معتبرة بدليلها، وهو الاقدام على اللبس لابنفسها، فهو كالخف الواحد، وقوله (فلا يتعلق به رخصة عامة كالجبيرة) ، مردود لأن المسح على الجبيرة رخصة خاصة في حق الكسير، والمسح عليها من باب الضرورات فلو الحقه بالقفازين لكان أولى من الحاقه بالجبيرة.

٢ـ وقوله المسح عليه بدل عن المسح على الخف، ممنوع بل كل واحد منهما بدل عن الغسل قائم مقامه، الا انه اذا أنزع الجرموق لايجب غسل الرجلين لوجود شئ آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخف [2] .

مناقشة أدلة المجوزين : ناقش المانعون للمسح على الجرموق أدلة المجوزين فقالوا [3]:

١ـ الموق الوارد في الحديث هو الخف لا الجرموق ، وهذا هو الصحيح المعروف في كتب أهل الحديث وغريبه وهذا متعين لأوجه : (أحدها) أنه اسمه عند أهل اللسان . (والثاني) أنه لم ينقل أنه ﷺ كان له جرموقان مع أنهم نقلوا جميع آلاته ـ ﷺ ـ (والثالث) أن الحجاز لايحتاج فيه الى الجرموقين فيبعد لبسه.

---

(١) المغني ١ / ٢٨٤، المجموع ١ / ٥٠٤.

(٢) البدائع ١ / ١٠٣.

(٣) المجموع ١ /٥٠٨ـ٥٠٩.

وأجيب عن هذا :

بأن ماذكره النووى من أن الموق هو الخف مخالف لما ذكره أهل اللغة كالجوهرى، والمطرزى، فانهما قالا أن الجرموق والموق يلبسان فوق الخف، فعلم أنهما غير الخف [1].

وعارض المانعون اقيسة المجوزين بما ذكروه من قياس، وسبق رد أقيستهم.

الرأى الراجح: هو جواز المسح على الجرموقين إذا تحققت الشروط التى نص عليها الأحناف، لأن الحاجة تدعو الى المسح على الجرموقين كالجوربين خاصة وأن كثيرا من البلاد الباردة لايكفى فيها خف واحد غالبا - والله أعلم -.

الشرط الثالث: أن يكون لبس الخف مباحا : وهذا شرط عند المالكية[2] ، فلا يصح المسح على الخف المغصوب ولا على محرم الاستعمال كالحرير، ولايمسح محرم بحج أو عمرة لم يضطر للبسه على هيئته لعصيانه بلبسه، فان اضطر للبسه كاملا لمرض، أو كانت امرأة فله المسح عليه لعدم عصيانه به.

وقال الحنابلة[3] بما قال به المالكية واضافوا فى الخف المغصوب والمحرم الاستعمال قائلين : ولو فى ضرورة ، كمن هو فى بلد ثلج، وخاف

---

(١) البحر الرائق ١ / ١٨٩.

(٢) شرح منح الجليل ١ / ٨٣.

(٣) كشاف القناع ١ / ١١٦.

سقوط أصابعه بخلع الخف المغصوب أو الحرير، فلا يستبيح المسح عليه، لأنه منهى عنه فى الأصل، وهذه ضرورة نادرة، فلا حكم لها. ولايجوز عندهم أيضا للمحرم المسح على الخفين ولو لحاجة.

وعند الشافعية [1] : فى هذا الشرط وجهان : (احدهما) : لايجوز أى لايصح المسح على الخف المغصوب، ولا على محرم الاستعمال كالحرير والفضة، لأن المسح انما جاز لمشقة النزع، وهذا عاص بترك النزع واستدامة اللبس، فينبغي أن لايعذر، ولأنه يعصى باللبس اكثر من الامساك، ولأن تجويزه يؤدى الى اتلافه بالمسح، (والثانى) يصح المسح على الخف المغصوب ومحرم الاستعمال، وهو قول سائر الأصحاب والصحيح عند جماهير الشافعية وبه قطع البندنيجي وغيره، كالصلاة فى دار مغصوبة، والذبح بسكين مغصوب، والوضوء والتيمم بماء وتراب مغصوبين، فان ذلك كله صحيح وان عصى بالفعل.

الشرط الرابع : أن يبقى من مقدم القدم قدر ثلاث اصابع من أصغر اصابع اليد : اشترط الأحناف [2] هذا الشرط فى حالة قطع شئ من الرجل، ليوجد المقدار المفروض من محل المسح. فاذا قطعت رجل من فوق الكعب سقط غسلها ولاحاجة للمسح على خفها، ويمسح خف القدم الأخرى الباقية وان بقى من دون الكعب أقل من ثلاث أصابع لايمسح لافتراض غسل الجزء الباقى. وعليه فمن كان فاقداً مقدم قدمه لايمسح على خفه ولو كان

---

(١) المجموع ١ / ٥١٠.

(٢) انظر : البحر الرائق ١ / ١٨٧ - ١٨٨.

عقب القدم موجودا ، لأنه ليس محلا لفرض المسح ، ويفترض غسله .

وقال الشافعية [1] : من لم يكن له الا رجل واحدة جاز المسح على خفها بلا خلاف ، ولو بقيت من محل الفرض في الرجل الأخرى بقية ، لم يصح المسح حتى يسترها بما يجوز المسح عليه ، ثم يمسح عليهما جميعاً .

وقال الحنابلة [2] : ومن له رجل واحدة لم يبق من فرض الرجل الأخرى شئ ، فليس مايصح المسح عليه فى الباقية ، جاز له المسح عليه ، لأنه ساتر لفرضه . وعلم منه : أنه لو لبس خفا فى احدى رجليه مع بقاء الأخرى أو بعضها ، وأراد المسح عليه ، وغسل الأخرى ، أو مابقى منها لم يجز له ذلك ، بل يجب غسل مافى الخف تبعا للتى غسلها ، لئلا يجمع بين البدل والمبدل فى محل واحد .

ونخلص مماسبق أن الشروط المتفق عليها ثلاثة هي :

١ـ أن يكون لابس الخفين على طهارة كاملة .

٢ـ أن يكون الخف طاهراً ، ساترا المحل المفروض غسله فى الوضوء .

٣ـ امكان المشئ فيه بحسب المعتاد .

---

(١) المجموع ١ / ٥٢٩ .

(٢) كشاف القناع ١ / ١١٢ .

والشروط المختلف فيها كثيرة، وأهمها:

١ـ أن يكون الخف من الجلد.

٢ـ أن يكون الخف مفردا.

٣ـ أن يكون لبس الخف مباحاً.

٤ـ أن يبقى من مقدم القدم قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع اليد.

المبحث السادس
فى توقيت المسح على الخفين وابتداء مدته

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : فى مدة المسح على الخفين :

اختلف الفقهاء في توقيت المسح على الخفين وذلك على رأيين :

الرأى الأول [1] : المسح على الخفين مؤقت للمسافر ثلاثة أيام بلياليها ، وللمقيم يوم وليلة ، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد وأصحابهما ، وهو الصحيح من مذهب الشافعية والذى عليه العمل والتفريع عندهم ، وبه قال جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ، ومنهم : عمر وعلى وابن مسعود ، وابن عباس وأبو زيد الأنصارى ، وشريح وعطاء والثورى ، واسحق ، وحكى عن الحسن بن صالح والأوزاعى وأبى ثور ، وقال الظاهرية به أيضا .

الرأى الثانى : يرى المالكية [2] أن المسح على الخفين يجوز من غير توقيت بزمان ، مالم يخلعه ، أو تصيبه جنابة ، فيجب حينئذ خلعه للاغتسال ، وان خلعه انتقض المسح ، ووجب غسل الرجل ، وان وجب الاغتسال لم يمسح ، لأن المسح انما هو فى الوضوء ، وهذا لاينافى ندب نزعة كل جمعه .

---

(١) فتح القدير ١ / ١٠٢ ، المغنى ١ / ٢٨٦ ، المجموع ١ / ٤٨٣ - ٤٨٤ ، المحلى ٢ / ٨١ .

(٢) شرح منح الجليل ١ / ٨١ .

وروى عن مالك أنه قال بهذا في المسافر وله في المقيم روايتان :

(احداهما) : يمسح من غير توقيت . (والثانية) لايمسح [1] وحكى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن والشعبى وربيعة والليث أنه لاتوقيت وروى عن ابن عمر أنه كان لايوقت في المسح على الخفين شيئا [2] .

سبب الخلاف في مدة المسح :

يرى ابن رشد [3] أن سبب اختلاف الفقهاء اختلاف الآثار في ذلك، وذلك أنه ورد في هذا الموضوع ثلاثة أحاديث : احدها : حديث علي، والثاني : حديث ابى ابن عمارة، والثالث : حديث صفوان بن عسال ... ثم قال : أما حديث على فصحيح، وحديث أبى قال فيه ابن عبد البر : أنه لايثبت وليس له اسناد قائم . ولذلك لاينبغى أن يعارض به حديث على. وأما حديث صفوان فانه قد صححه قوم من أهل العلم بحديث الترمذي وابن حزم، وهو بظاهره معارض بدليل الخطاب لحديث أبى كحديث علي.

أدلة القائلين بتوقيت المسح على الخفين : استدلوا على ذلك بما يأتي :

١- عن شريح بن هانئ قال أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن أبى طالب فسله فانه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه فقال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما

---

(١) المغنى ١ / ٢٨٦ .

(٢) المجموع ١ / ٤٨٤ ، المحلى ٢ / ٩٣ .

(٣) انظر بداية المجتهد ١ / ٢١ .

وليلة للمقيم)[١]. دل الحديث على توقيت اباحة المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، واباحته بيوم وليلة للمقيم، وزاد النبى ﷺ في المدة للمسافر، لأنه أحق بالرخصة من المقيم لمشقة السفر [٢].

٢- وعن صفوان بن عسال قال : كان النبى ﷺ يأمرنا اذا كنا سفراً « أن لاننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم» وصححه الترمذى وابن خزيمة [٣] دل الحديث على توقيت المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن [٤].

٣- وعن عوف بن مالك قال : أمرنا رسول الله ﷺ فى المسح على الخفين للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن. رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبرانى فى الكبير والأوسط، ورجال البزار وأبى يعلى ثقات [٥].

٤- عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ فى المسح على الخفين للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن. رواه أحمد وأبو يعلى والبزار والطبرانى فى الكبير والأوسط، ورجال البزار وأبى يعلى ثقات [٦].

---

(١) الجامع الصحيح ١ / ١٦٠.

(٢) سبل السلام ١ / ١٢٤.

(٣) أخرجه النسائى ١ /٨٣-٨٤ ، والترمذى ١ / ١٥٩ ، واللفظ له، وابن ماجه ١ / ١٨٣ عن علي -رضى الله عنه-.

(٤) سنن الترمذى ١ / ١٠٦-١٠٧.

(٥) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١ / ٢٥٩.

(٦) المرجع السابق.

قال الامام أحمد بعد أن روى حديث عوف [١] : هو أجود حديث فى المسح على الخفين، لأنه فى غزوة تبوك، وهى آخر غزوة غزاها النبى ﷺ وهو آخر فعله.

أدلة القائلين بمنع التوقيت:

استدل المالكية ومن منعهم على جواز المسح من غير توقيت بمايأتى:

١- حديث أبى بن عمارة « أنه قال يارسول الله أأمسح على الخف؟ قال: نعم، قال: يوما؟ قال نعم، ويومين؟ قال: نعم، قال: وثلاثة؟ قال: نعم حتى بلغ سبعا، ثم قال: أمسح ما بدا لك ».

وقال أبو داود: وقد اختلف فى اسناده وليس هو بالقوى [٢].

٢- حديث عقبة بن عامر قال اتردت (افتعال من الورود، أى جئت الى عمر بن الخطاب) من الشام الى عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فخرجت من الشام يوم الجمعة، ودخلت المدينة يوم الجمعة، فدخلت من الشام يوم الجمعة، ودخلت المدينة يوم الجمعة، فدخلت على عمر وعلى خفان مجرمقانيان، فقال لى: متى عهدك ياعقبة بخلع خفيك؟ فقلت: لبستهما يوم الجمعة وهذه الجمعة، فقال لى: أصبت السنة، وفى رواية أخرى قال: فقال « أصبت » ولم يقل السنة [٣]. ففى قول عمر هذا، لعقبة (أصبت السنة) يدل أن ذلك عنده عن النبى ﷺ ، لأن السنة

---

(١) المغنى ١ / ٢٨٧.

(٢) رواه أبو داود ١ / ٣٥، والطحاوى فى شرح معانى الآثار ١ / ٧٩.

(٣) شرح معانى الآثار للطحاوى ١ / ٨٠.

لاتكون الا عنه .

٣ـ وحديث أنس بن مالك أن النبى ﷺ قال : « اذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليمسح عليهما وليصل فيهما ولايخ ا عهما ان شاء الا من جنابة وهذه رواية مشهورة [١] .

٤ـ وعن نافع عن ابن عمر أنه كان لايوقت فى المسح على الخفين شيئا [٢] .

٥ـ ولأنه مسح فى طهارة ، فلم يتوقت كمسح الرأس والجبيرة [٣] .

مناقشة أدلة القائلين بالمسح من غير توقيت :

ناقش الجمهور أدلة المالكية ومن معهم فقالوا :

١ـ حديث أبى بن عمارة قال فيه النووى [٤] : (انه ضعيف بالاتفاق ، ولو صح لكان محمولاً على جواز المسح أبدا بشرط مراعاة التوقيت ، لأنه انما سأل عن جواز المسح فيكون كقوله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر سنين ، فان معناه أن له التيمم مرة بعد أخرى وان بلغت مدة عدم الماء عشر سنين ، وليس معناه ان مسحة واحدة تكفيه عشر سنين ، فكذا هنا) .

---

(١) رواه البيهقى ١ / ٢٧٩ ـ ٢٨٠ .

(٢) المحلى ٢ / ٩٣ .

(٣) المغنى ١ / ٨٢٦ .

(٤) المجموع ١ / ٤٨٤ ـ ٤٨٥ .

وقال فيه ابن حزم [١] : (وهو حديث ضعيف مضطرب) .

وقال ابن قدامة [٢] : (وحديثهم ليس بالقوى، قاله أبو داود، وفى اسناده مجاهيل، منهم عبد الرحمن بن رزين، وزيوب بن قطن، ومحمد بن زيد، ويحتمل أنه يمسح ماشاء اذا نزعهما عند انتهاء مدته ثم لبسهما، ويحتمل أنه قال « وماشئت » من اليوم واليومين والثلاثة، ويحتمل أنه منسوخ بأحاديثنا لأنها متأخرة، لكون حديث عوف فى غزوة تبوك، وليس بينها وبين وفاة رسول الله ﷺ إلا شئ يسير) .

٢ـ أما حديث عقبة بن عامر فهو مردود بما قاله ابن حزم : (فى رواية زيد بن الحباب وهو لم يلق أحدا رأى عمر فكيف عمر) [٣] .

وقال الطحاوى [٤] : (و أما اما احتجوا به مما رواه عقبة عن عمر ، فانه قد تواترت الآثار أيضا عن عمر بخلاف ذلك) .

وقال النووى [٥] : (وأما الرواية عن عمر فرواها البيهقى ثم قال قد روينا عن عمر التوقيت فاما أن يكون رجع اليه حين بلغه التوقيت عن النبى ﷺ ، وأما أن يكون قوله الموافق للسنة الصحيحة المشهورة أولى) .

٣ـ وحديث أنس مردود لضعفه كما قال النووى وابن حزم [٦] .

---

(١) المحلى ٢ / ٩٠ بالهامش .

(٢) المغنى ١ / ٢٨٧ .

(٣) المحلى ٢ / ٩٣ .

(٤) شرح معانى الآثار ١ / ٨٣ .

(٥) المجموع ١ / ٤٨٥ .

(٦) المجموع ١ / ٤٨٥ ، المحلى ٢ / ٩٠ .

٤ـ وناقش ابن حزم استدلال المالكية بقول ابن عمر فقال [١] : (لاحجة للمالكية ومن معهم في استدلالهم بقول ابن عمر، لأنه لم يكن عنده المسح ولاعرفه، بل انكره حتى أعلمه به سعد بالكوفة، ثم أبوه في المدينة في خلافته، فلم يكن في علم المسح كغيره، وعلى ذلك فقد روى عنه التوقيت عن نافع عن ابن عمر قال : أين السائلون عن المسح على الخفين؟ للمسافر ثلاثا وللمقيم يوما وليلة).

٥ـ وانتقض قياسهم المسح على الخفين بالمسح على الرأس والجبيرة للفرق بين المقيس والمقيس عليه من حيث العلة، وقياسهم ايضا ينتقص بالتيمم [٢] .

الرأى المختار:

بعد العرض السابق لأقوال الفقهاء وذكر أدلتهم ومناقشة ما أمكن مناقشته من الأدلة يبدو لي أن رأى جمهور الفقهاء القائل بتوقيت المسح على الخفين بثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوم وليلة للمقيم هو الأولى بالقبول لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة، ولأن الأحاديث التي جاءت بالتوقيت كثيرة وثبتت صحة الكثير منها حتى قال الطحاوي [٣] : (الآثار قد تواترت عن رسول الله ﷺ بالتوقيت في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وللمقيم يوم وليلة) ، ولأن جمهور الصحابة والتابعين

---

(١) المحلى ٢ / ٩٤.

(٢) أنظر : المغنى ١ / ٢٧٧.

(٣) شرح معاني الآثار ١ / ٨٣.

ومن بعدهم قالوا بالتوقيت كما نقل الترمذى، والخطابى، وابن المنذر [١]، لكل ماسبق رجحت رأى الجمهور ـ والله أعلم بالصواب ـ .

المطلب الثانى: فى اعتبار مدة المسح

اختلف الفقهاء القائلون بتوقيت المسح على الخفين فى بدء مدة المسح، أى من أى وقت تبدأ مدة المسح على الخفين، وذلك على أقوال:

الأول: أنها تبدأ من وقت الحدث بعد لبس الخف الى مثله من اليوم الثانى للمقيم، ومن اليوم الرابع للمسافر. وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى وسفيان الثوري، وجمهور العلماء، وهو أصح الروايتين عن أحمد[٢].

الثاني: تبدأ من حين يمسح بعد الحدث، وبهذا قال الأوزاعى وأبو ثور، وهو رواية عن أحمد، وداود وهو المختار الراجح دليلاً، واختاره ابن المنذر، وحكى نحوه عن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه [٣].

الثالث: روى عن الشعبى يمسح خمس صلوات فقط ان كان مقيما، ولايمسح لأكثر، ويمسح لخمس عشرة صلاة فقط ان كان مسافراً ولايمسح لأكثر، وبه يقول اسحاق ابن راهوية، وسليمان ابن داود الهاشمي، وأبو ثور [٤] أى المعتبر عند هؤلاء وقت اللبس، فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس كما حكى الماوردى والشاسى عن الحسن البصرى [٥].

---

(١) المجموع ١ / ٤٨٣.

(٢) البدائع ١ / ٩٧، نهاية المحتاج ١ / ٢٠١، المغنى ١ / ٢٩٠.

(٣) المغنى ١ / ٢٩١، المحلى ٢ / ٩٥، المجموع ١ / ٤٨٧.

(٤) المحلى ٢ / ٩٦.

(٥) المجموع ١ / ٤٨٧.

أدلة القول الأول [1] :

١- روى الحافظ القاسم بن زكريا المطرزى فى حديث صفوان « من الحدث الى الحدث » .

٢- ويعتبر ابتداء المدة من حين يحدث بعد لبس الخف ، لأنها عبادة مؤقتة فكان ابتداء وقتها من حين جواز فعلها كالصلاة .

٣- أحاديث التوقيت الواردة فى الباب كلها دالة على أن الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع ، لأن ماقبل ذلك طهارة الغسل ، ولاتقدير فيها ، فاذا التقدير فى التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا ، وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح أو اللبس ، والخف انما منع من وقت الحدث .

أدلة القول الثانى [2] :

١- الأحاديث الصحيحة التى رواها جمع من الصحابة فى صحيح مسلم والسنن الأربعة والمسانيد وغيرها تنص على أن النبى ﷺ أمر بالمسح ، وفى بعضها رخص فى المسح ، وفى غيرها : جعل المسح للمقيم يوما وليلة ، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، وفى روايات أخرى : يمسح المسافر ثلاثة أيام ، فيتضح مماسبق أن الأحاديث تنص على ابتداء مدة المسح من مباشرة المسح ، وفى قوله ﷺ (يمسح المسافر ثلاثة أيام) تصريح بأنه يمسح ثلاثة

---

(١) المغنى ١ / ٢٩١ ، المجموع ١ / ٤٨٧ ، البحر الرائق ١ / ١٨٠ .

(٢) المجموع ١ / ٤٨٧ ، المغنى ١ / ٢٩١ .

ولا يكون ذلك إلا إذا كانت المدة من المسح .

٢ـ ولأن الشافعي ـ رضى الله عنه ـ قال : إذا أحدث في الحضر ومسح في السفر أتم مسح مسافر ، فعلق الحكم بالمسح .

٣ـ ولأن ماقبل المسح مدة لم تبح الصلاة بمسح الخف فيها ، فلم تحسب من المدة كما قبل الحدث .

دليل القول الثالث : [١] لم نجد لهم دليل الا ماقاله صاحب البحر الرائق من أنهم وقتوا باللبس ، لأنه وقت جواز الرخصة .

مناقشة أدلة القول الأول : نوقشت أدلة القول الأول بما يأتي :

١ـ فيما يتعلق بالزيادة في حديث صفوان ، فهي زيادة غريبة ليست ثابتة [٢] .

٢ـ وناقش الألباني ماذكروه من قياس فقال [٣] : (ان القياس المشار اليه ، لو كان مسلما بصحته في نفسه فشرط قبوله والاحتجاج به انما هو إذا لم يخالف السنة ، أما وهو مخالف لهاكما رايت فلا يجوز الالتفات اليه ، ولذلك قيل : إذا ورد الآثر بطل النظر ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ، فكيف وهو مخالف أيضا لقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ، وعهد بالمقلدين أن يدعوا الأخذ بالسنة الصحيحة حين تخالف قوله ـ رضى الله

---

(١) البحر الرائق ١ / ١٨٠ .

(٢) المجموع ١ /٤٨٧ .

(٣) تمام النصح في أحكام المسح للألباني ص ٩١ ـ ٩٢ .

عنه ـ كما فعلوا فى الطلاق الثلاث ، فكيف لايأخذون به حين وافق السنة ؟ فـقـد روى عـبـد الرزاق فى المصنف ١ / ٢٠٩ ، ٨٠٧) عن أبى عـثـمـان النهدى قال : « حضرت سعداً وابن عمر يختصمان الى عمر فى المسح على الخفين فقال عمر : يمسح عليهما الى مثل ساعته من يومه وليلته». قلت واسناده صحيح على شرط الشيخين، وهو صريح فى أن المسح يبتدئ من ساعة اجرائه على الخف الى مثلها من اليوم والليلة) .

٣ـ وماقاله الأحناف فهو مردود بما ذكره أصحاب القول الثانى فى استدلالهم بالأحاديث التى وردت فى توقيت المسح على الخفين.

مناقشة أدلة الرأى الثانى : ناقش النووى أدلة القول الثانى فقال[1] :

١ـ الأحاديث التى استدل بها القول الثانى معناها أنه يجوز المسح ثلاثة أيام ، ونحن نقول به إذا مسح عقب الحدث ، فان أخر فهو مفوت على نفسه .

٢ـ وأما قياس الشافعى فمردود ، لأن الاعتبار فى المدة بجواز الفعل ومن الحدث جاز الفعل ، والاعتبار فى العبادة بالتلبس بها ، وقد وجد ذلك فى مسألة المسافر فى السفر ، والدليل على هذا أن من دخل وقت الصلاة وهو حاضر ثم سافر فى الوقت فله القصر ، ومن دخل فى الصلاة فى الحضر ثم سارت به السفينة يتم ، فدخول وقت المسح كدخول وقت الصلاة وابتداء المسح كابتداء الصلاة .

(١) المجموع ١ / ٤٨٧ .

ويمكن أن يجاب عما قاله النووي بما يأتي [1] :

١ـ هذه المناقشة مردودة، لأن مقتضى هذا الكلام أن من صلى الفجر قبيل طلوع الشمس ثم أحدث عند الفجر من اليوم الثاني، فتوضأ ومسح لأول مرة لصلاة الفجر، فليس له المسح بعدها، فهل يصدق على مثل هذا أنه مسح يوما وليلة ؟ أما على القول الثاني فله أن يمسح الى قبيل الفجر من اليوم الثالث، بل لقد قالوا اغرب مما ذكرنا : فلو أحدث ولم يمسح حتى مضى من بعد الحدث يوم وليلة، أو ثلاثة ان كان مسافرا انقضت المدة، ولم يجز المسح بعد ذلك حتى يستأنف لبسا على طهارة، فحرموه من الانتفاع بهذه الرخصة، بناء على هذا الرأى المخالف للسنة، ولذلك لم يسع الامام النووى إلا أن يخالف مذهبه ـ وهو الحريص علي أن لايخالفه ماوجد إلى ذلك سبيلاً ـ لقوة الدليل).

وقال ابن حزم فى رده ماقاله أصحاب الرأى الأول (ومن المحال الباطل أن يجوز له المسح فى الوضوء فى حال الحدث، هذا مالايقولون به هم ولاغيرهم ،ووجدنا بعض الأحداث قد تطول جدا الساعة والساعتين والأكثر كالغائط، ومنها مايدوم أقل كالبول، فسقط هذا القول بيقين لاشك فيه، وهو أيضا مخالف لنص الخبر ، ولاحجة لهم فيه أصلا).

مناقشة أصحاب القول الثالث [1] قال ابن قدامة : (وأما تقديرهم بعدد الصلوات : فلا يصح لأن النبى ﷺ انما قدره بالوقت دون الفعل،

---

(١) تمام النسح فى أحكام النصح للألبانى ص ٨٩ ـ ٩٠ ، المحلى ٣ / ٩٦ .

(٢) المغنى ١ / ٢٩١ ، المحلى ٢ / ٩٧ .

فعلى هذا يمكن المقيم أن يصلى بالمسح ست صلوات، وهو أن يؤخر الصلاة ثم يمسح ويصليها، وفى اليوم الثانى يعجلها فيصليها فى أول وقتها قبل أنقضاء مدة المسح. وان كان له عذر يبيح الجمع من سفر أو غيره أمكنه أن يصلى سبع صلوات).

وقال ابن حزم : (يلزمهم أن من عليه خمس صلوات نام عنهن ثم استيقظ - وكان قد توضأ ولبس خفيه على طهارة ثم نام - أنه يمسح عليهما ، فاذا اتمهن لم يجز أن يمسح بعدهن باقى يومه وليلته ، وهذا خلاف الخبر ، فسقط هذا القول بمخالفته للخبر وتعريه من أن يكون لصحته برهان).

الرأى الراجح: هو ماقال به أصحاب الرأى الثانى من أن مدة المسح تبدأ من المسح بعد الحدث، وذلك لقوة أدلتهم، ولأن النووى وهو من أهل الحديث، وشافعى المذهب قال فى المجموع بعد أن ذكر أصحاب الرأى الأول والشافعية منهم، وذكر الرأى الثانى ومن قالوا به قال [1] : (وهو المختار الراجح دليلا، واختاره ابن المنذر، وحكى نحوه عن عمر بن الخطاب).

ثمرة الخلاف فى هذا الموضوع: تظهر ثمرة الخلاف فيمن توضأ بعد ماانفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح على خفيه بعد زوال الشمس، فعلى قول الجمهور (القول الأول) يمسح الى مابعد طلوع الشمس من اليوم الثانى ان كان مقيما، وان كان مسافراً يمسح الى مابعد طلوع الشمس من اليوم الرابع . وعلى قول من اعتبر وقت اللبس (القول الثالث) يمسح الى مابعد طلوع الفجر من

---

(١) المجموع ١ /٤٨٧.

اليوم الثاني ان كان مقيما ، وان كان مسافرا يمسح الى مابعد زوال الشمس من اليوم الرابع . وعلى قول من اعتبر وقت المسح (القول الثاني) يمسح الى مابعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ، وان كان مسافراً يمسح الى مابعد زوال الشمس من اليوم الرابع [١] .

المطلب الثالث : في مسائل تتعلق بمدة المسح :

نعرض فيما يلي أربع مسائل تتعلق بمدة المسح :

(أحداها) : لبس الخف في الحضر وسافر قبل الحدث ، فيمسح مسح مسافر بالاجماع [٢] .

(الثانية) لبس وأحدث في الحضر ثم سافر قبل خروج وقت الصلاة ، فيمسح مسح مسافر أيضا عند الشافعية وعند جميع العلماء[٣] .

(الثالثة) : أحدث في الحضر ثم سافر بعد خروج الوقت فهل يمسح مسح مسافر أم مقيم ، فيه وجهان : يتم مسح مقيم ، لأن خروج وقت الصلاة عنه في الحضر بمنزلة دخوله في الصلاة في وجوب الاتمام ، فكذا في المسح .

والثاني : يتم مسح مسافر ، لأنه تلبس بالمسح وهو مسافر ، فهو كما لو سافر قبل خروج الوقت ، ويخالف الصلاة لأنها تفوت وتقضى ، فاذا فاتت

---

(١) البدائع ١ /٩٨.

(٢) المجموع ١ /٤٨٨ ، البدائع ١ /٩٨.

(٣) المجموع ١ /٤٨٨.

في الحضر ثبتت في الذمة صلاة الحضر، فلزمه قضاؤها، والمسح لايفوت ولايثبت في الذمة ، فصار كالصلاة قبل فوات الوقت [١].

(الرابعة) أحدث ومسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة، فمذهب الشافعية أن يتم يوما وليلة من حين أحدث، وبه قال مالك واسحق وأحمد وداود في رواية عنهما[٢] .

وقال أبو حنيفة والثوري يتم مسح مسافر ، وهي رواية عن أحمد وداود[٣] .

احتج الشافعي ومن معه [٤] بقوله ﷺ (يمسح المقيم يوما وليلة)ولم يفصل، ولأنها عبادة تختلف بالحضر والسفر، وجد أحد طرفيها في الحضر ، فغلب فيها حكم الحضر كالصلاة.

واحتج أبو حنيفة ومن معه بقوله ﷺ (ثلاثة أيام ولياليها) ، وهذا مسافر ، ولأنه سافر قبل كمال مدة المسح، فأشبه من سافر قبل المسح بعد الحدث [٥] .

وردوا استدلال الشافعي بالحديث فقالوا[٦] : لاحجة له في صدر الحديث لأنه يتناول المقيم، وقد بطلت الأقامة بالسفر .

---

(١) المرجع السابق.
(٢) المجموع ١ / ٤٨٨ ، المغنى ١ / ٢٩١.
(٣) البدائع ١ / ٩٨ ، المغنى / ٢٩١.
(٤) المجموع ١ / ٤٨٨، المغنى ١ / ٢٩٢.
(٥) المغنى ١ / ٢٩٢.
(٦) البدائع ١ / ٩٩.

وإذا احدث ومسح فى السفر ثم أقام، فان اقام بعد استكمال مدة السفر نزع خفيه وغسل رجليه لما سبق، وان أقام قبل أن يستكمل مدة السفر، فان أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر، فكذلك ينزع خفيه ويغسل رجليه، لأنه لو مسح لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لايجوز. وان أقام قبل تمام يوم وليلة أتم يوما وليلة، لأن أكثر مافى الباب أنه مقيم فيتم مدة المقيم [1].

سفر المعصية هل يبيح المسح ثلاثة أيام أم لا ؟

١ـ يرى الأحناف أن الرخص تباح فى كل سفر. حتى فى سفر المعصية، فالعاصى بسفره يمسح ثلاثة أيام ولياليهن، لأنه مسافر فأبيح له الترخيص كالمطيع وبهذا قال الظاهرية [2].

٢ـ رأى الشافعية [3] : يرون أنه إذا كان سفره معصية كقطع الطرق واباق العبد ونحوهما، لم يجز أن يمسح ثلاثة أيام بلا خلاف، وهل يجوز يوما وليلة أم لايستبيح شيئا أصلا ؟ فيه وجهان : أصحهما يجوز يوما وليلة لا أكثر، لأن مازاد يستفيده بالسفر وهو معصية، فلايجوز أن يستفاد بها رخصة. أما اليوم والليلة فالمسح فيهما جائز بلا سفر. والثانى: لايجوز تغليظا عليه، كما لايجوز له أكل الميتة بلا خلاف، فان أراد الأكل والمسح فليتب.

---

(١) المرجع السابق.
(٢) الهداية ١ / ٨٢، المحلى ٢ / ٩٩.
(٣) انظر : المجموع ١ / ٤٨٥.

ووافق الحنابلة الشافعية فى الوجه الثانى وقالوا [١] : (لو سافر لمعصية، لم يستبح المسح أكثر من يوم وليلة، لأن يوما وليلة غير مختصة بالسفر، ولا هى من رخصه، فأشبه غير الرخص، بخلاف مازاد على يوم وليلة، فانه من رخص السفر، فلم يستبحه بسفر المعصية كالقصر والجمع).

وقال المالكية [٢] : (فلا يمسح على الجورب أو الخف العاصى بلبسه أو سفر كابق وعاق لوالديه وقاطع طريق ولكن المعتمد الترخيص للعاصى بسفره فى مسح الجوارب أو الخف، إذ القاعدة أن كل رخصة فى الحضر فهى رخصة فى السفر أيضا ولو كان معصية، إذ غاية سفر المعصية أنه كأن لم يكن، وان المتلبس به غير مسافر، والرخصة شملته أيضا، وأما الرخصة القاصرة على السفر، فلا يفعلها العاصى به، لأنه معدوم شرعا وهو كالمعدوم حسا) أجاز المالكية للعاصى بسفره أن يمسح على الخفين ولم يحددوا له يوما وليلة كما فعل الشافعية والحنابلة وانما تركوا مدة المسح كما هى للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن.

ورد ابن حزم على من منع العاصى بسفره من المسح، أو حدد له يوما وليلة فقال [٣] : (والرجال والنساء فى كل ماذكرناه سواء، وسفر الطاعة والمعصية فى كل ذلك سواء ..

برهان ذلك عموم أمر رسول الله ﷺ وحكمه، ولو أراد عليه السلام

---

(١) المغنى ١ / ٢٩٤.
(٢) شرح منح الجليل ١ / ٨٢.
(٣) المحلى ٢ / ٩٩.

تخصيص سفر من سفر، ومعصية من طاعة، لما عجز عن ذلك، وواهب الرزق والصحة وعلو اليد للعاصي والمرجو للمغفرة له يتصدق عليه من فسح الدين بما شاء، ولامعنى لتفريق من فرق في ذلك بين سفر الطاعة وسفر المعصية، لا من طريق الخبر ولا من طريق النظر.

أما الخبر فالله تعالي يقول (لتبين للناس مانزل اليهم) ، فلو كان ههنا فرق لما أهمله رسول الله ﷺ ولاكلفنا علم ما لم يخبرنا به، ولا الزمنا العمل بما لم يعرفنا به، هذا أمر قد أمناه ولله الحمد. وأما من طريق النظر، فان المقيم قد تكون اقامته اقامة معصية وظلم للمسلمين وعدوانا على الاسلام أشد من سفر المعصية، وقد يطيع المسافر في المعصية في بعض أعماله وأولها الوضوء الذي يكون فيه المسح المذكور الذي منعوه منه، فمنعوه من المسح الذي هو طاعة، وأمروه بالغسل الذي هو طاعة أيضا، وهذا فساد من القول جدا وأطلقوا المسح للمقيم العاصي في اقامته) ، والذي أميل اليه أن العاصي بسفره يمسح على الخفين يوما وليلة كما قال الشافعية والحنابلة، لأن سفره معصية فلا يجوز له أن يستفاد بها رخصة - والله أعلم - .

المبحث السابع
في نواقض المسح على الخفين

عبر بعض الفقهاء عن انتهاء الترخيص بالمسح على الخفين بالمبطلات، وعبر البعض الآخر بالنواقض، من الفريق الأول المالكية [1] ، ومن الفريق الثاني الأحناف [2] ، واليك الحالات التي يبطل فيها المسح على الخفين :

١ـ نواقض الوضوء : ينتقض المسح على الخف بكل ناقض للوضوء، لأنه بعض الوضوء، ولأنه بدل فينقضه ناقض الأصل كالتيمم، وحينئذ يتوضأ، ويمسح اذا كانت مدة المسح باقية، فان انتهت المدة يعاد الوضوء وغسل الرجلين [3] .

٢ـ الجنابة ونحوها :ان أجنب لابس الخف، بطل المسح، ووجب غسل الرجلين، فان أراد المسح على الخف بعد الغسل جدد لبسه.

لحديث صفوان السابق : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا الا ننزع خفافنا ثلاثة أيام بلياليهن، إلا من جنابة » ، وقيس بالجنابة غيرها، مما هو في معناها، كالحيض والنفاس والولادة.

قال النووي [4] : (لايجزئ المسح على الخف في غسل الجنابة نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب وغيرهم، ولا أعلم فيه خلافاً لأحد من

---

(١) شرح منح الجليل ١ / ٨٣.
(٢) فتح القدير ١ / ١٠٥.
(٣) البحر الرائق ١ / ١٨٦، بداية المجتهد ١ / ٢٢.
(٤)المجموع ١ / ٤٨١.

العلماء ، وكذا لايجزى مسح الخف فى غسل الحيض والنفاس والولادة، ولا فى الأغسال المسنونة كغسل الجمعة والعيد واغسال الحج وغيرها).

وقال ابن قدامة [1] : (ولايجزئ المسح فى جنابة ولاغسل واجب ولامستحب، لانعلم فى هذا خلافا).

٣ـ نزع أحد الخفين أو كليهما : نزع الخفين محل خلاف بين الفقهاء هل يعد ناقضا لطهارة المسح أم لا ؟

وللعلماء فى هذا أربعة مذاهب نص عليها النووى [2] :

أحدها : يكفيه غسل القدمين، وهذا أصح القولين فى المذهب الشافعى، وبه قال عطاء، وعلقمة، والأسود، وحكى عن النخعى، وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه، والثورى، وأبى ثور والمزنى ورواية عن أحمد ـ رضى الله عنهم ـ.

والثانى : يلزمه استئناف الوضوء، وهو القول الثانى عند الشافعية، وبه قال مكحول والنخعى والزهرى وابن أبى ليلى والأوزاعى، والحسن بن صالح واسحق، وهو أصح الروايتين عن أحمد.

الثالث : أن غسل رجليه عقب النزع كفاه وان اخر حتى طال الفصل استأنف الوضوء، وبه قال مالك والليث.

الرابع : لاشئ عليه لاغسل القدمين ولاغيره بل طهارته صحيحة يصلى

---

(١) المغنى ١ / ٢٨٣.

(٢) المجموع ١ / ٥٢٦ـ٥٢٧.

بها مالم يحدث كما لو لو يخلع، وهذا المذهب حكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وقتادة وسليمان بن حرب، واختاره ابن المنذر، وهو المختار الأقوى، وحكاه أصحابنا عن داود الا انه قال يلزمه نزعهما ولايجوز أن يصلى فيهما.

وقال ابن رشد فى المسألة ثلاثة أقوال [1] وذكر المذهب الأول عند النووى ونسبه الى مالك واصحابه والشافعي وأبو حنيفة، وجعل المذهب الثالث عند النووي قولا لمالك فقال :(الا أن مالكا رأى أنه ان اخر ذلك استأنف الوضوء على رأيه فى وجوب لمولاه).

وجعل المذهب الرابع عند النووى قولا ثانيا عنده، والمذهب الثانى قولا ثالثا ونسبه الى الحسن بن حى، ثم قال : (وسبب اختلافهم هل المسح على الخفين هو أصل بذاته فى الطهارة أو بدل من غسل القدمين عند غيبوبتهما فى الخفين ؟ فان قلنا هو أصل بذاته فالطهارة باقية وان نزع الخفين كمن قطعت رجلاه بعد غسلهما، وان قلنا أنه بدل، فيحتمل أن يقال اذا نزع الخف بطلت الطهارة وان كنا نشترط الفور ويحتمل ان يقال ان غسلهما اجزأت الطهارة إذا لم يشترط الفور، وأما اشتراط الفور من حين نزع الخف فضعيف، وانما هو شئ يتخيل).

دليل المذهب الأول :

الحديث السابق هو الذى حل بقدميه، وقد غسل بعده سائر الأعضاء

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٢٢-٢٣.

وبقيت القدمان فقط، فلا يجب عليه إلا غسلهما [١] .

دليل المذهب الثالث: المولاة شرط عندهم في الوضوء، فتأخير الغسل بعد النزع يوجب استئناف الوضوء لفقد شرطه عندهم[٢] .

دليل المذهب الرابع: احتجوا [٣] بأن طهارته صحيحة، فلا تبطل بلا حدث كالوضوء، وأما نزع الخف فلا يؤثر في الطهارة بعد صحتها كما لو مسح رأسه ثم حلقه.

ورد النووي هذا فقال [٤] : (وقال أصحابنا الأصل غسل الرجل والمسح بدل، فاذا زال وجب الرجوع الى الأصل) وارى أن الرأى الرابع هو الأقوى كما قال النووي، ورجحه ابن حزم فقال [١] : (وهذا هو القول الذى لايجوز غيره لأنه ليس في شئ من الأخبار أن الطهارة تنتقض عن أعضاء الوضوء ولا عن بعضها بانقضاء وقت المسح، وانما نهى عليه السلام عن أن يمسح أحد أكثر من ثلاث للمسافرأو يوم وليلة للمقيم . فمن قال غير هذا فقد أقحم في الخبر ماليس فيه، وقول رسول الله ﷺ مالم يقل، فمن فعل ذلك واهماً فلا شئ عليه، ومن فعل ذلك عامدا بعد قيام الحجة عليه فقد أتى كبيرة من الكبائر، والطهارة لاينقضها الا الحدث، وهذا قد صحت طهارته ولم يحدث فهو طاهر، والطاهر يصلي مالم يحدث أو مالم يأت نص جلي في أن طهارته انتقضت وان لم يحدث، وهذا الذى انقضى وقت مسحه لم يحدث ولاجاء نص في أن طهارته انتقضت لا عن بعض

---

(١) البدائع ١ / ١٠٧ .

(٢) المجموع ١ / ٥٢٣ .

أعضائه ولا عن جميعها ، فهو طاهر يصلى حتى يحدث فيخلع خفيه حينئذ وماعلى قدميه ويتوضأ ثم يستأنف المسح توقيتا آخر وهكذا أبدا) .

وهذا القول هو الذى اختاره شيخ الاسلام ابن تيمية كما ذكر الألباني [١] .

وكذلك اذا نزع احدهما فانه ينتقض مسحه فى الخفين، وعليه نزع الباقي وغسلهما لاغير ان لم يكن محدثا ، والوضوء بكماله ان كان محدثا .

ولو أخر القدم الى الساق انتقض مسحه عند الأحناف ، لأن اخراج القدم الى الساق اخراج لها من الخف ، ولو أخرج بعض قدمه أو خرج بغير صنعه ، روى الحسن عن أبى حنيفة أنه ان أخرج أكثر العقب من الخف انتقض مسحه والا فلا . وروى عن أبى يوسف أنه ان أخرج أكثر القدم من الخف انتقض والا فلا ، وروى عن محمد أنه ان بقى فى الخف مقدار مايجوز عليه المسح بقى المسح وإلا انتقض . ويرى بعض فقهاء الأحناف أنه يستمشى ، فان أمكنه المشى المعتاد بقى المسح والا فينقض ، وهذا موافق لقول أبى يوسف ، وهو اعتبار أكثر القدم ، لأن المشى يتعذر بخروج أكثر القدم ، ولابأس بالاعتماد عليه ، لأن المقصد من لبس الخف هو المشى ، فأذا تعذر المشى انعدم اللبس فيما قصد له ، ولأن للأكثر حكم الكل [٢] .

---

(١) تمام النصح فى أحكام المسح ص ٩٣ .

(٢) البدائع ١ / ١٠٨ .

٤ـ انقضاء مدة المسح : وهى يوم وليلة فى حق المقيم، وفى حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها، لأن الحكم المؤقت الى غاية ينتهى عند وجود الغاية فإذا انقضت المدة يتوضأ ويصلى ان كان محدثا، وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لاغير ويصلى، وهذا عند الأحناف(١).

أما عند الحنابلة (٢) : فانه إذا انقضت المدة بطل الوضوء، وليس له المسح إلا أن ينزعهما ثم يلبسهما على طهارة كاملة، وفيه رواية أخرى: أنه يجزئه غسل قدميه كما لو خلعهما.

واستدلوا على الرواية الأولى بقولهم : ان غسل الرجلين شرط للصلاة، وانما قام المسح مقامه فى المدة، فاذا انقضت لم يجز أن يقوم مقامه الا بدليل، ولأنها طهارة لايجوز ابتداؤها فيمنع من استدامتها ، كالمتيمم عند رؤية الماء.

وقال الشافعية فى انقضاء مدة المسح ماقالوه فى نزع أحد الخفين أو كليهما(٣) .

٥ـ ظهور بعض الرجل بتخرق أو غيره كانحلال العرا ونحو ذلك :

قال الشافعية (٤) (إذا كان الخرق فى محل الفرض وهو فاحش لايمكن متابعة المشى عليه فلا يجوز المسح بلا خلاف) ، وبهذا قال الحنابلة وزفر

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٧ .

(٢) المغنى ١ / ٢٨٧ .

(٣) المجموع ١ / ٥٢٣ .

(٤) المجموع ١ / ٢٩٦ .

من الأحناف [١].

وقال أبو حنيفة [٢]: (لايجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل، فان كان أقل من ذلك جاز).

وبطل المسح عند المالكية بخرق الخف خرقاً كثيراً قدر ثلث القدم فأكثر [٣].

وقال الظاهرية [٤]: (ان كان في الخفين أو فيما لبس على الرجلين خرق صغير أو كبير طولاً أو عرضا، فظهر منه شئ من القدم أقل القدم أو أكثرها أو كلاهما ، فكل ذلك سواء ، والمسح على كل ذلك جائز مادام يتعلق بالرجلين منهما شئ).

وسبق تفصيل هذا الموضوع عند الكلام عن الشروط المتفق عليها لجواز المسح على الخفين وذلك من خلال الكلام عن الشرط الثاني.

ـ والله أعلم بالصواب ـ

---

(١) المغني ١ / ٢٩٦.

(٢) الهداية مع فتح القدير ١ / ١٠٤.

(٣) شرح منح الجليل ١ / ٨٣.

(٤) المحلى ٢ / ١٠٠.

الفصل الخامس

التيمـــــم

التيمم فى اللغة [1] :

القصـد . يقال : يممه : قصـده، وتيـممه : تقـصـده. وتيـمم الصـعيـد للصلاة، وأصله التعمد والتوخى من قوله تيممه وتأممه .

قال ابن السكيت ، قوله تعالى (فتيـممـوا صـعيـداً طيبـا) [2] أى اقصدوا الصعيد طيب ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى صار (التيمم) مسح الوجه واليدين بالتراب.

التيمم فى اصطلاح الفقهاء [3] :

مسح الوجه واليدين بتراب طهور على وجه مخصوص. وزاد المالكية والشافعية فى التعريف كلمة (بنية) لأنها ركن من أركان التيمم عندهم.

حكمه : جائز ، وثبت هذا من الكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتـاب : فقوله تعالى (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيد طيبا) .

فدلت الآية على مشـروعيـة التيـمم عند عدم الماء، أو العجـز عن استعماله .

---

(١) مختار الصحاح ١ / ٧٧٤ .

(٢) الآية رقم ٦ من المائدة.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة للجزيرى ١ / ١٤٨ .

وأما السنة : فقوله ﷺ لرجل أصابته جنابة ولم يجد ماء « عليك بالصعيد فإنه يكفيك » متفق عليه [1].

وأما الاجماع : أجمعت الأمة على جواز التيمم في الجملة [2] وعن بعض أحكام التيمم نتكلم من خلال المباحث الآتية :

(١) نيل الأوطار ١ / ٢٥٨ .
(٢) المغني ١ / ٢٣٣ .

المبحث الأول

بعـض أسبـاب التيمـم

تتعدد الأسباب التى تبيح التيمم ونفصل بعضها من خلال المطالب الآتية :

المطلب الأول : تيمم الجنب للصلاة إذا لم يجد ماء

يجوز التيمم للجنب عند عدم الماء، وقد أجمع على ذلك العلماء ولم يخالف فيه أحد من الخلف ولا من السلف إلا ماجاء عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابراهيم النخعى التابعى، فإنهم منعوه، قال ابن الصباغ وغيره، وقيل إن عمرو عبد الله رجعا(١) .

وإليك أدلة الفريقين :

أولا : أدلة جمهور العلماء :

١ـ قوله تعالى : (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) إلى قوله (وان كنتم جنبا فاطهروا) ثم قال تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) .

وجه الدلالة :

نص الحق تبارك وتعالى على أن عادم الماء عليه أن يتيمم وهو عائد إلى المحدث والجنب جميعا(٢) .

---

(١) المجموع ٢ / ٢٠٨، المغنى ١ / ٢٥٨.

(٢) المجموع ٢ / ٢٠٨.

٢ـ (عن عمران بن حصين قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فصلى بالناس فإذا هو برجل معتزل، فقال مامنعك أن تصلى ؟ قال أصابتنى جنابة ولاماء، قال عليك بالصعيد فإنه يكفيك. متفق عليه [١].

وجه الدلالة :

١ـ الحديث يدل على مشروعية التيمم للصلاة عند عدم الماء من غير فرق بين الجنب وغيره [١].

٣ـ واستدلوا على ذلك بالقياس فقالوا : [٢]

١ـ ولأنه حدث فيجوز له التيمم كالحدث الأصغر.

٢ـ ولأن ماكان طهورا في الحدث الأصغر كان في الأكبر كالماء.

ثانيا : دليل القائلين بعدم جواز التيمم للجنب :

قالوا إن آية الوضوء والتيمم لم تبح التيمم إلا للمحدث فقط.

ورد ذلك : بأن الآية ليس فيها منع التيمم عن الجنابة بل فيها جوازه كماسبق بيانه في أدلة الجمهور.

وعلى فرض أنها لم تبين جوازه فقد بينته السنة الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ [٣].

---

(١) ، (٢) نيل الأوطار ١ /٢٥٨.

(٣) المغنى ١ /٢٥٧، المجموع ٢ /٢٠٨.

(٤) المرجع السابق.

وأيضا قد ثبت في الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى قال قال عبد الله بن مسعود لو أن جنبا لم يجد الماء شهراً لايتيمم قال أبو موسى له كيف يصنع بهذه الآية (فلم تجدوا ماء فتيمموا) فقال عبد الله لو رخص لهم لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتمموا» [1] .

ولم يجب عبد الله على هذه المناظرة بعد أن احتج عليه بحديث عمار،وبالآية التى فى المائدة قال : فما درى عبد الله مايقول [2] .

وهذا يكفى فى الرد عليهم، وقال الترمذى : ويروى عن ابن مسعود أنه رجع عن قوله ، وأيضا عمر [3].

الرأى المختار:

ومما تقدم يتضح أن رأى جمهور الفقهاء هو الأولى بالقبول لقوة أدلتهم وسلامتهامن المناقشة ولأنه يتفق مع يسر الشريعة ـ والله أعلم .

المطلب الثانى : التيمم للمرضى

المرضى المذكور فى الآية التى نصت على مشروعية التيمم اختلف فى تفسيره العلماء وقسموه إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : المرض اليسير الذى لايخاف من استعمال الماء معه تلفا ولامرضا مخوفا ولا ابطاء برء ولازيادة ألم ولاشيئا فاحشا وذلك كصداع

---

(١) البخارى بشرح الكرمانى ٢ / ٢٢٩ .

(٢) المغنى ١ / ٢٥٧ .

(٣) نيل الأوطار ١ / ٢٥٩ .

ووجع ضرس وحمى وشبهها ، فهذا لايجوز له التيمم عند جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة ومشهور المالكية [١] .

وجوز بعض المالكية وأهل الظاهر تيمم المريض مرضا يسيراً [٢] .

دليل الجمهور على أن المرض اليسير لايبيح التيمم :

١ـ قال النبي ﷺ : « الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء » .

وجه الدلالة :

الحديث رواه البخارى ومسلم من رواية ابن عمر وغيره فندب إلى الماء للحمى فلا تكون سببا لتركه والانتقال إلى التيمم [٣] .

٢ـ واستدلوا بالقياس فقالوا :

أ ـ إن التيمم رخصة أبيحت للضرورة فلا يباح بلا ضرورة ، ولاضرورة فى المرض اليسير .

ب ـ ولأنه واجد للماء لايخاف ضرراً ، فلا يباح التيمم كما لو خاف ألم البرد دون تعقب ضرر [٤] .

---

(١) البدائع ١ /٤٨ ، شرح روض الطالب ١ / ٨٠ ، الفروع ١ /٢٠٩ ، حاشية الدسوقى ١٤٧/١ .

(٢) مواهب الجليل ١ /٣٣٣ ، المغنى ١ /٢٥٨ .

(٣) ، (٤) المجموع ٢ /٢٨٥ .

دليل من جوز التيمم للمرض اليسير :

استدلوا بعموم لفظ المرض الوارد في الآية (إذا كنتم مرضى أو على سفر) .

ورد استدلالهم بالآية من وجهين :

١ـ أن ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ فسره بقوله : « إذا كانت بالرجل جراحة في سبيل الله عزوجل، أو قروح أو جدرى فيجنب فيخاف أن يغتسل فيموت فإنه يتيمم بالصعيد » والجراحة ونحوها يخاف معها الضرر من الماء فلا يلحق بها غيرها .

٢ـ أنها لو كانت عامة فإنها تخصص بما ثبت من السنة فى الصحيحين والسابق الاستدلال به [١] .

الرأى المختار:

هو ماقال به الجمهور لأن المرض وان كان غير مقيد كما نصت الآية إلا أن السنة الصحيحة خصصت هذا العموم، ولأن المرض الذى يمنع استعمال الماء إنما يمنعه للضرر، ولاضرر فى اليسير ـ والله أعلم ـ.

النوع الثانى :

مرض يخاف معه من استعمال الماء تلف النفس أو عضو أو حدوث مرض يؤدى إلى تلف النفس أو عضو أو فوات منفعة، فهذا يجوز له التيمم

---

(١) المجموع ٢ / ٢٨٥ .

مع وجود الماء، وبهذا قال جمهور العلماء [1] .

وحكى عن عطاء ابن أبى رباح والحسن البصرى أنهما قالا : لايجوز التيمم للمريض إلا عند عدم الماء [2] .

دليل الجمهور :

استدل الجمهور بما استدلوا به في النوع الأول من المرض، وزادوا حديث عمرو بن العاص (أنه لما بعث فى غزوة ذات السلاسل قال احتلمت فى ليلة باردة شديدة البرد فاشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له، فقال ياعمر وصليت بأصحابك وأنت جنب فقلت ذكرت قول الله تعالى : (ولاتقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما فتيممت ثم صليت فضحك رسول الله ﷺ ، ولم يقل شيئا)[2] .

وهذا يدل على أن خوف الهلاك من استعمال الماء يبيح التيمم.

واستدل الحسن وعطاء : بآية التيمم حيث قيدت المرض الذى لايوجد معه ماء ولايقدر على البحث عنه، حيث أن ظاهر الآية يؤيد ذلك.

ورد هذا من قبل الجمهور : فقالوا : إن الآية حجة لنا وتقديرها والله أعلم (وان كنتم مرضى فعجزتم أو خفتم من استعمال الماء أو كنتم على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا) [3] .

---

(١) البدائع ١ /٤٨ ، شرح روض الطالب ١ / ٨٠ ، الفروع ١/ ٢٠٩ ، مواهب الجليل ١ / ٣٣٣ .
(٢) المغنى ١ /٢٥٧ .
(٣) نيل الأوطار ١ / ٢٦٠ .

الرأى الراجح :

هو ماقال به جمهور الفقهاء لقوة ما استدلوا به وسلامتها من المناقشة والله أعلم .

النوع الثالث :

أن يخاف ابطاء البرء أو زيادة المرض أو خاف شيئا فاحشا أو ألما غير محتمل، ففى هذه الصور خلاف على قولين :

الأول : يجوز التيمم ولا اعادة عليه وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعى وأحمد فى أصح الروايتين، وداود ، وأكثر العلماء [1] .

والثانى : لايجوز التيمم ، وبه قال عطاء والحسن وأحد الروايتين عن أحمد[2] .

حجة القول الأول :

١- عموم قوله تعالى : « وان كنتم مرضى أو علي سفر » .

٢- ولأنه لايجب شراء الماء بزيادة يسيرة لدفع الضرر، والضرر هنا أشد ، ولأنه يجوز الفطر وترك القيام فى الصلاة بهذا النوع ودونه فهنا أولى[3] .

---

(١) المراجع فى النوعين السابقين.

(٢) المغنى ١ / ٢٥٨ ، المجموع ٢ / ٢٨٦ .

(٣) المجموع ٢ / ٢٨٦ .

دليل القول الثاني : قالوا : لايباح التيمم لأنه ليس فيه ضرر كثير فأشبه الصداع ونحوه [1] .

والصحيح مانص عليه القول الأول ، لأنه يتفق مع القاعدة الأصولية درء المفاسد مقدم على جلب المنافع ، ولاشك أن الخوف من زيادة المرض وتأخر البرء ضرر يجب دفعه بالقول بجواز التيمم - والله أعلم .

المطلب الثالث : انعدام الماء في الحضر

دل النص القرآني على أن السفر ، يبيح التيمم ، واتفق الفقهاء على أن السفر الطويل - وهو مايبيح القصر والفطر - يبيح التيمم ، واختلفوا في قصير السفر هل يبيح عدم الماء فيه التيمم أم لا ؟

وتفصيل هذا في كتب الفروع ، وانما مانحن بصدده هل انعدام الماء في الحضر يبيح التيمم أم لا ؟ اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال :

القول الأول [2] :

يجوز التيمم ويصلي به وعليه الإعادة وبه قال الشافعي واحمد في المشهور عنه ، وهو رواية عن أبي حنيفة .

القول الثاني [3] :

يصلي بالتيمم ولايعيد وهو رأي مالك والثوري والأوزاعي والمزني

---

(١) المغني ١ / ٢٥٨ .

(٢) المجموع ٢ / ٣٠٥ ، المغني ١ / ٣٣٤ ، البدائع ١ / ٤٦ .

(٣) مواهب الجليل ١ / ٣٣٦ ، المجموع ٢ / ٣٠٥ ، المغني ١ / ٢٣٤ .

والطحاوى ، ورواية عن أحمد ، وقول عند الشافعى .

القول الثالث [1] :

من عدم الماء فى الحضر لايصلى بالتيمم ، وهو رواية عن أبى حنيفة ، وأحمد .

دليل القول الأول :

احتجوا على وجوب الصلاة بالتيمم :

١- بآية التيمم حيث نصت الآية على مشروعية التيمم عند عدم الماء سواء كان فى الحضر أم السفر .

٢- ولأنه مكلف عدم الماء فلزمه التيمم للفريضة كالمسافر ، ولأنه عاجز عن استعمال الماء فلزمه التيمم كالمريض ، وقياسا على صلاة الجنازة وقد وافقوا عليها ، واحتجوا علي أنه إن صلى عليه الإعادة بقولهم : إنه عذر نادر غير متصل فأشبه من نسى بعض أعضاء الطهارة .

دليل القول الثانى :

احتجوا بالقاس على المسافر ، فكما أنه يصلى ولايعيد فكذلك من عدم الماء فى الحضر بجامع عدم الماء فى كل .

دليل القول الثالث :

١- احتجوا بآية التيمم حيث أباحت التيمم للمريض والمسافر ، فلم

---

(١) المراجع السابقة .

يجز لغيرها .

٢- واحتجوا بالقياس فقالوا : إن اباحتها مع ايجاب الاعادة يؤدى إلى ايجاب ظهرين عن يوم واحد [١] .

وردت هذه الآية :

بأن اشتراط السفر فى الآية للغالب لا للاشتراط لقوله تعالي (ولاتقتلوا أولادكم من املاق) .

ورد القياس : بأن المراد الصلاة الثانية وانما وجبت الأولى لحرمة الوقت كامساك يوم الشك [٢] .

والراجح :

هو ماقال به الشافعية ومن معهم لقوة أدلتهم ، لأنه لايؤدى إلى التقاعس عن طلب الماء فى حالة عدمه - والله أعلم .

---

(١) المجموع ٢/ ٣٠٥ .
(٢) المغنى ١/ ٢٣٤ .

المبحث الثانى

حكم من وجد الماء بعد الفراغ من صلاة السفر

العادم للماء في السفر إذا صلى بالتيمم ثم وجد الماء ، ان وجده بعد خروج الوقت فلا اعادة عليه اجماعا ، قال أبو بكر بن المنذر : أجمع أهل العلم على أن من تيمم وصلى ثم وجد الماء بعد خروج وقت الصلاة أن لا إعادة عليه واختلفوا فيمن وجدها أثناء الصلاة أو فى وقتها على رأيين :

الرأى الأول (١) :

من صلى بالتيمم فى السفر ثم وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة ، فإنه لا اعادة سواء وجد الماء فى الوقت أو بعده حتى لو وجده عقب السلام فلا اعادة ، وبه قال مالك والشافعى واسحق وأبو ثور وابن المنذر والأوزاعى وأحمد واسحاق وغيرهم.

الرأى الثانى (٢) :

حكى ابن المنذر وغيره عن طاوس وعطاء والقسم بن محمد ومكحول وابن سيرين والزهرى وربيعة أنهم قالوا : إذا وجد الماء فى الوقت لزمه الاعادة واستحبه الأوزاعى ولم يوجبه ، قال ابن المنذر وأجمعوا أنه إذا وجده بعد الوقت لااعادة.

ولمالك قول بالاعادة إذا وجد الماء فى الوقت .

---

(١) البدائع ١ / ٦٠ ، مواهب الجليل ١ / ٣٥٥ ، المهذب ١ / ٣٧ ، الفروع ١ / ٢٣٢ .
(٢) المجموع ٢ / ٣٠٦ ، مواهب الجليل ١ / ٣٥٥ .

دليل جمهور الفقهاء:

١ـ في قوله تعالى (فلم تجدوا ماء فتيمموا) علق المولى سبحانه جواز التيمم بعدم الماء فإذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعاً فيحكم بصحتها ، فلا معنى لوجوب الاعادة [١] .

٢ـ واستدلوا بحديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال : خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة ، وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا ، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر ثم أتيا رسول الله ﷺ فذكروا ذلك له ، فقال للذي لم يعد : أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للذي توضأ فأعاد : لك الأجر مرتين» [٢] .

وجه الدلالة :

دل الحديث على أن من تيمم في السفر فصلى ثم وجد الماء في الوقت فلم يعد الصلاة فقد أصاب وأجزأته الصلاة وماذاك إلا أن الشرع يجيزه ولايمنعه .

٣ـ واحتج أحمد بأن ابن عمر تيمم وهو يرى بيوت المدينة وصلى العصر ، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد [٣] . فدل ذلك على أن من تيمم في السفر فصلى ثم وجد الماء في الوقت فليس عليه اعادة .

---

(١) البدائع ١ / ٦٠ .

(٢) نصب الراية ١ / ١٦٠ .

(٣) المغنى ١ / ١٤٤ .

٤- واستدلوا بالقياس فقالوا [١] : إنه أدى فرضه كما أمر فلم يلزمه الإعادة ، كما لو وجده بعد الوقت ، ولأن عدم الماء عذر معتاد ، فإذا تيمم معه يجب أن يسقط فرض الصلاة كالمرضى ، ولأنه أسقط فرض الصلاة فلم يعد الى ذمته كما لو وجده بعد الوقت .

دليل الرأى الثانى : استدلوا بالقياس فقالوا :

١- إن الوقت أقيم مقام الأداء شرعا كما فى الاستحاضة ، فكان الوجود فى الوقت كالوجود فى أثناء الأداء حقيقة .

٢- وبأن الماء هو الأصل فوجوده بعد التيمم كوجود النص بعد الحكم بالاجتهاد [٢] .

مناقشة دليل الرأى الثانى [٣] :

رد أصحاب الرأى الأول أدلة الرأى الثانى فقالوا :

١- القياس على وجود الماء اثناء الأداء غير سديد لانه مخالف للحقيقة من غير ضرورة الا ترى أن الحدث الحقيقى بعد الفراغ من الصلاة لايجعل كالموجود فى خلال الصلاة كذا هذا .

٢- والجواب عن احتجاجهم أنه ليس نظير مسألتنا بل نظيره من صلى بالتيمم ومعه ماء نسيه .

---

(١) المجموع ٢/٣٠٧ . المغنى ١/٢٤٤ .
(٢) البدائع ١/٦٠ . المجموع ٢/٣٠٦ .
(٣) انظر المرجعين السابقين .

وأيضا ماعمله الصحابى باجتهاد ثم نزل النص باثبات الحكم بخلاف اجتهاده فإنه لايبطل ماعمله.

الرأى المختار:

وبعد العرض السابق يبدو لى أن الرأى الأول - وهو رأى جمهور الفقهاء والذى ينص على أن من صلى بالتيمم فى السفر ثم وجد الماء فى الوقت فإنه لا إعادة عليه - هو الأولى بالقبول لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة وموافقته لظاهر النص القرآنى المبيح للتيمم فى حالة عدم الماء فى السفر مطلقا ولأنه يظهر سماحة الإسلام ويسر أحكامه - والله أعلم -.

المبحث الثالث

النية فى التيمم

لانعلم خلافاً فى أن التيمم لايصح إلا بنية ، غير ماحكى عن الأوزاعى والحسن بن صالح : أنه يصح بغير نية ، وسائر أهل العلم على ايجاب النية فيه[1] وينوى استباحة الصلاة . فإن نوى رفع الحدث لم يصح ، لأنه لايرفع الحدث قال ابن عبد البر : أجمع العلماء على أن طهارة التيمم لاترفع الحدث إذا وجد الماء ، بل متى وجده أعاد الطهارة جنباً كان أومحدثا . وهذا مذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم [2] .

وحكى عن أبى حنيفة أنه يرفع الحدث ، وعلى ذلك ففى المسألة رأيين :

أحدهما : أن التيمم لايرفع الحدث وانما يباح له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة وعند وجود الماء يرفع الحدث بقسميه ويؤدى الفرائض الواجبة عليه بعد وجود الماء .

والثانى : التيمم يرفع الحدث إلى وقت وجود الماء فى حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث ، أى أن رفع الحدث على ماقالوا به إنما هو مؤقت [3] .

---

(١) الفقه على المذاه الأربعة للجزيرى ١ /١٥٧-١٥٩ .

(٢) المدونة ١ /٤٨ ، المهذب ١ /٣٣ ، شرح منتهى الارادات ١ /٩٣ .

(٣) البدائع ١ /٥٥ .

الأدلــة:

أولا: استدل الجمهور على أن التيمم لايرفع الحدث بما يأتى:

١- من السنة بحديث أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال: الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماد فليمسه بشرته فإن ذلك خير).

وحديث عمرو بن العاص حين تيمم فقال النبى ﷺ (صليت بأصحابك وأنت جنب).

وحديث عمران بن حصين الذى قدمناه فى تيمم الجنب وأمر النبى ﷺ له بالاغتسال حين وجد الماء [١].

وجه الدلالــة:

دلت الأحاديث السابقة وكلها صحيحة على أن الحدث لم يرتفع بالتيمم إذ لو ارتفع لم يحتج إلى الاغتسال[٢].

٢- ومن القياس: بأنه لو وجد الماء لزمه استعماله لرفع الحدث الذى كان قبل التيمم إن كان جنباً أو محدثاً أو امرأة حائضا ولو رفع الحدث لاستوى الجميع لاستوائهم فى الوجدان، ولأنها طهارة ضرورة، فلم ترفع الحدث كطهارة المستحاضة، وبهذا فارق الماء[٣].

---

(١) نصب الراية ١/ ١٤٩، ١٦١.

(٢) المجموع ٢/ ٢٢٠.

(٣) المغنى ١/ ٢٥٢.

ثانيا : دليل الحنفية على أن التيمم لايرفع الحدث:

١ـ قوله ﷺ التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء [١].

وجه الدلالة :

فقد سمى التيمم وضوأ والوضوء مزيل للحدث [٢].

٢ـ وقوله ﷺ « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً »[٣].

وجه الدلالة :

الطهور اسم للمطهر ، فدل الحديث على أن التيمم يرفع الحدث ويزيله الا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي، فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة [٤].

٣ـ واستدلوا بالقياس فقالوا : إن التيمم طهارة عن حدث يبيح الصلاة فيرفع الحدث كطهارة الماء [٥].

مناقشة أدلة الحنفية :

١ـ جاء في نصب الراية أن الحديث روى من حديث أبي ذر، ومن

---

(١) نصب الراية ١ /١٤٨.

(٢) البدائع ١ /٥٥.

(٣) صحيح البخاري بشرح الكرماني ٣ /٢١٢.

(٤) البدائع ١ /٥٥.

(٥) المغني ١ /٢٥٢.

حديث أبى هريرة وضعف ابن القطان هذا الحديث [١].

٢- لا نمنع طهورية الأرض المنصوص عليها فى الحديث، وأيضا لانجادل فى أن التيمم يكون بالصعيد الطاهر وإنما نمنع أن يكون هذا دليل على رفع الحدث، فالدليل فى غير محل النزاع.

٣- نمنع أن تكون الطهارة بالتيمم كالطهارة بالماء، لأن طهارة التيمم طهارة ضرورة فلم ترفع الحدث كطهارة المستحاضة وبهذا تختلف عن الطهارة بالماء[٢].

الرأى المختـــار:

وبعد عرض الأدلة ومناقشة ما أمكن مناقشته منها يظهر لى أن رأى جمهور الفقهاء هو الأولى بالقبول لنص النبى ﷺ على ذلك فى حق الجنب كما هو مبين فى أدلة الجمهور، فلو كان التيمم يرفع الحدث مطلقا لما أمر النبى ﷺ الجنب بالاغتسال حين وجد الماء - والله أعلم.

ويتفرع على ذلك مايأتى [٣]:

١- عند الشافعية إن نوى بتيممه فريضة فله أن يصلى ماشاء من الفرائض والنفل سواء نوى فريضة معينة أو مطلقة، فإن نوى نفلاً أو صلاة مطلقة لم يجز أن يصلى به إلا نافلة.

---

(١) نصب الراية ١/١٤٨-٤٩.
(٢) المغنى ١/٢٥٢.
(٣) البدائع ١/٥٥-٥٦، المغنى ١/٢٥٢.

وعند الحنفية له أن يصلى ماشاء ، لأنها طهارة يصح بها النفل فصح بها الفرض كطهارة الماء.

٢ـ التيمم قبل دخول الوقت لايجوز عند الشافعية، لأنه بدل ضرورة فتتقدر بدليته بقدر الضرورة، ولاضرورة قبل دخول الوقت .

ويجوز عند الحنفية، لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت وبعده.

٣ـ قال الزهرى : إنه لايجوز التيمم لصلاة النافلة رأساً، لأنه طهارة ضرورية والضرورة فى الفرائض لا فى النوافل.

وقال الأحناف : يجوز، لأنه طهارة مطلقة حال عدم الماء، ولأنه إن كان لايحتاج إلى إسقاط الفرض عن نفسه به، فإنه يحتاج إلى احراز الثواب لنفسه والحاجة إلى احراز الثواب حاجة معتبرة، فيجوز أن يعتبر الطهارة لأجله ولهذا اعتبرت طهارة المستحاضة فى حق النوافل فلا خلاف كذا ههنا.

الفصل السادس

الصـــــلاة

وتتضمن موضوعات متعددة من حيث أركانها وشروطها وسننها ومندوباتها ومايفسدها ونتكلم عن بعض الموضوعات الهامة من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول

عورة المـــــرأة

ستر العورة شرط من شروط صحة الصلاة عند جمهور الفقهاء. وقال أبو حنيفة إن ظهر ربع العضو صحت الصلاة، وإن زاد لم تصح وان ظهر من السوأتين قدر درهم بطلت صلاته وان كان أقل لم تبطل.

وقال أبو يوسف : إن ظهر نصف العضو صحت صلاته وان زاد لم تصح.

وقال أكثر المالكية السترة شرط مع الذكر والقدرة عليها فإن عجز أو نسى الستر صحت صلاته.

وقال أحمد ان ظهر شئ يسير صحت صلاته.

وهذا التفصيل لافرق فيه بين الرجل والمرأة، وتبعه الخلاف فى تحديد عورة المرأة الحرة فى الصلاة وخارجها واليك الآراء فى ذلك :

الرأى الأول : [1]

عورة الحرة جميع بدنها ماعدا الوجه والكفين والى ذلك ذهب الهادى والقاسم فى أحد قوليه ومالك، والأوزاعى، والشافعى، والمشهور عند الحنابلة.

الرأى الثانى :

قال أبو حنيفة : القدمان ليس من العورة، فهما كالوجه، وان انكشف من المرأة أقل من ربع شعرها أو ربع فخذها أو ربع بطنها لم تبطل صلاتها.

وأيضا قال بهذا القاسم فى قول، والثورى وأبو العباس [2].

الرأى الثالث :

جميع بدن المرأة عورة يجب ستره فى الصلاة بدون استثناء، وبهذا قال بعض الحنابلة ، وقول أبى بكر بن الحارث ابن هشام حكاه الماوردى والمتولى [3].

سبب الخلاف:

يرجع سبب اختلاف هذه الأقوال إلى اختلاف المفسرين فى تفسير قوله تعالى : (ولايبدين زينتهن إلا ماظهر منها) [4] وأيضا اختلاف الفقهاء فى

---

(١) نيل الأوطار ٢ / ٦٨ ، المجموع ٣ / ١٦٧ ، المغنى ١ / ٦٠١ ، الدسوقى ٢ / ٢١٣.

(٢) البدائع ١ / ١٢٧ ، نيل الأوطار ٢ / ٦٨.

(٣) الفروع ١ / ٣٢٩ ، المجموع ٣ / ١٦٩.

(٤) الآية ٣١ من النور.

فهم قوله ﷺ « لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » [١]

الأدلـــة:

أولا : أدلة الرأى الأول :

استدل القائلون بأن جميع المرأة عورة إلا وجهها وكفيها ، وماسوى ذلك يجب ستره فى الصلاة بما يأتى :

١ـ قوله تعالى : « ولايبدين زينتهن إلا ماظهر منها » .

وجه الدلالة:

فسر ابن عباس [٢] ـ رضى الله عنه ـ الآية السابقة بقوله : وجهها وكفيها ، وهو أحد الصحابة العارفين والفاهمين لروح القرآن .

٢ـ ونهى النبى ﷺ المرأة المحرمة عن لبس القفازين والنقاب [٣] .

وجه الدلالة: [٤]

لو كان الوجه والكفان عورة لما حرم سترهما النبى ﷺ فدل نهى النبى عن ستر الوجه والكفين دليل على جواز كشفهما فى الصلاة بالنسبة للمرأة الحرة .

---

(١) نيل الأوطار ٢ / ٦٧ .

(٢) المجموع ٣ / ١٦٧ .

(٣) نيل الأوطار ٥ / ٣ .

(٤) المغنى ١ / ٦٠١ .

٣- واستدلوا بالقياس فقالوا :

إن الحاجة تدعو إلى ابراز الوجه وكشفه للشراء والبيع، وإلى ابراز الكف للأخذ والعطاء، فلم يجعل ذلك عورة [(١)].

ثانيا : دليل الرأى الثانى :

قاسوا القدمين على الوجه بجامع أنهما يظهران غالبا فهما كالوجه[(٢)].

واستدلوا على أن كشف ربع العضو فأكثر يمنع جواز الصلاة وأقل من الربع لايمنع فقالوا :

إن الشرع أقام الربع مقام الكل فى كثير من المواضع كما فى حلق الرأس فى حق المحرم، ومسح ربع الرأس فى الصلاة كذا ههنا[(٣)].

ثالثا : دليل الرأى الثالث :

١- روى عن النبى ﷺ أنه قال : « المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » [(٤)].

وجه الدلالة :

هذا الحديث رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، لكن رخص

---

(١) المجموع ٣/ ١٦٧.

(٢) المغنى ١/ ٦٠١.

(٣) البدائع ١/ ١٧.

(٤) نصب الراية ١/ ٢٩٨.

لها في كشف وجهها وكفيها لما في تغطيتهما من المشقة وأبيح النظر إليه لأجل الخطبة، لأنه مجمع المحاسن [1].

٢- واستدلوا على وجوب تغطية القدمين بما روته أم سلمة أنها سألت النبي ﷺ : «أتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها ازار، قال : إذا كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها»[2].

وجه الدلالة :

دل الحديث على أن تغطية القدمين غير معفو عنهما، لأن قدمي المرأة عورة[3].

٣- وأيضا عن ابن عمر قال، قال رسول الله ﷺ : « من جر ثوبه خيلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة، فقالت أم سلمة فكيف يصنع النساء بذيولهن ؟ قال يرخين شبرا قالت اذن ينكشف اقدامهن قال فيرخينه ذراعاً لايزدن عليه » [4].

٤- ولأنه محل لايجب كشفه في الاحرام فلم يجب كشفه في الصلاة كالساقين [5].

---

(١) المغني ١ / ٦٠١.
(٢) نيل الأوطار ٢ / ٦٩.
(٣) المرجع السابق.
(٤) نيل الأوطار ٢ / ٦٩.
(٥) المغني ١ / ٦٠٢.

المناقشـــة:

أولا : مناقشة أدلة الرأى الأول :

١- نوقش تفسير ابن عباس للآية بأنه مردود لمخالفة ابن مسعود لما قاله، إذ أن ابن مسعود فسر الآية (بالثياب) [١].

٢- ونوقش نهى النبى للمحرمة عن لبس النقاب والقفازين بأن ظاهر النهى لايمنع من لبس ماعداهما من غير فرق في المخيط وغيره. ونص فى الفتح على أن العلماء لم يختلفوا فى منعها من ستر وجهها وكفيها بما سوى النقاب والقفازين [٢].

٣- ونوقش القياس : بأنه يتعارض مع قوله ﷺ « المرأة عورة » وهو حديث قال عنه الترمذى : حسن صحيح، وهو عام فى جميعها، ترك فى الوجه للإجماع ، فيرد القياس بالنص [٣] .

ثانيا : مناقشة أدلة الرأى الثانى :

نوقش القياس بما نوقش به قياس الرأى الأول :

وماذكروه من تقدير البطلان بزيادة على ربع العضو فتحكم لادليل عليه والتقدير لايصار إليه بمجرد الرأى، وقد ثبت وجوب تغطية الرأس بقول النبى ﷺ : « لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » ، ولم يستثنى

---

(١) شرح منتهى الارادات ١ / ١٤٢ .

(٢) نيل الأوطار ٥ / ٤ .

(٣) شرح منتهى الارادات ١ / ١٤٢ .

الأقل من الربع، فدل ذلك على بطلان ماقالوه [١].

ثالثا: مناقشة أدلة الرأى الثالث:

١- نوقش الحديث الأول بأن القول بأن المرأة عورة يتعارض مع ظاهر قوله تعالى: **(ولايبدين زينتهن إلا ماظهر منها)**، وسواء كان المراد من الآية الوجه والكفين كما قال ابن عباس أو الثياب كما قال ابن مسعود فإنها أباحت ما يظهر من زينة المرأة، وهو يتعارض مع أن المرأة كلها عورة، والغالب أن المراد من الحديث أن المرأة عورة فيما يؤدى إلى تحريك الشهوة من غير الوجه والكفين.

٢- الحديث الثانى أعله عبد الحق بأن مالكا وغيره رووه موقوفاً، وفى إسناده عبد الرحمن بن دينار وفيه مقال [٢].

٣- نوقش الحديث الثالث بأننا نسلم بصحة الحديث ولانمنع دلالته على وجوب ستر القدمين وأنهما عورة، ولكن نمنع أن يكون الحديث دليلاً على أن المرأة كلها عورة للإجماع على كشف الوجه، فيبقى العموم فيما عداه.

٤- ونوقش القياس بأنه يتعارض مع ما أقره الشرع من أن الربع يقوم مقام الكل فى كثير من المواضع كما فى حلق الرأس فى حق المحرم، ولذا فكشف القدمين لايمنع من صحة الصلاة.

---

(١) سبل السلام ١ / ١٣٢، المغنى ١ / ٦٠٢.

(٢) نيل الأوطار ٢ / ٦٩.

الرأى المختـــار :

وبعض عـرض الآراء وأدلتهـا ومناقشـة ما أمكن مناقشتـه يبـدو لى أن الرأى الأول والذى ينص على أن عـورة المرأة جـمـيع بدنهـا مـاعـدا الوجـه والكفين هو الأولى بالقبول لقوة أدلتهم، ومسايرته لمصلحة المرأة والمحافظة عليـها، وحاجة المجتمع إلى وجود المرأة في بعض الأعمال التى لايمكن أن تقوم بها إلا المرأة، ولايمكن أن تخدم المرأة مجتمعها إلا بظهور وجهها وكفيها للحاجة إليهما لكمال عملها ـ والله أعلم .

عورة الأمة :

اختلف فى تحديد عورة الأمة فى الصلاة وخارجها على أقوال :

القول الأول :

سوى بين الحرة والأمة فى العورة لعموم ذكر الحائض فى قوله ﷺ (لايقبل الله صلاة حائض إلا بخمار) ، ولم يفرق بين الحرة والأمة وهو قول أهل الظاهر [١] .

القول الثانى:

وفرقت العترة والشافعى وأبو حنيفة والجمهور بين عورة الحرة والأمة فجعلوا عورة الأمة مابين السرة والركبة كالرجل .

والحجة لهما مارواه أبو سعيد مرفوعاً عند الحدث بن أبى أسامه فى

---

(١) نيل الأوطار ١ / ٦٧ .

مسنده بلفظ عورة الرجل ما بين سرته وركبته[1].

القول الثالث [2]:

قال مالك : الأمة عورتها كالحرة حاشا شعرها فليس بعورة، وهو قول عند الشافعية والحنابلة.

واحتجوا بأن عمر -رضى الله عنه- ضرب أمه لآل أنس رآها متقنعة، وقال : اكشفى رأسك ولاتتشبهى بالحرائر.

ومن ينظر فيما سبق يرجح ماقال به أهل الظاهر لصحة ما استدلوا به، ولأن عورة الحرة والأمة فى الصلاة، وهى عبارة لاتفريق بينهما، والرق ليس سبباً مؤثرا فى نقص الحيطة فى العبادة حتى تصبح الأمة وهى امرأة فى العورة كالرجل، بل الأصح أن تشبه الحرة لأن كلا منهما امرأة.

---

(١) المجموع ٣ / ١٦٩، نيل الأوطار ٢ / ٦٥.

(٢) حاشية الدسوقى ١ / ٢١٥، المجموع ٣ / ١٦٨، المغنى ١ / ٦٠٤.

المبحث الثانى

اختلاف نية الامام والمأموم

إن اختلفت نية الامام عن المأموم فإما أن يكون ذلك فى فرض خلف نقل، أو نقل خلف فرض، أو فرض خلف فرض آخر، وسنفصل ذلك فيما يأتى:

اختلف الفقهاء فى صلاة المفترض خلف المتنفل وعكسه، وصلاة الفرض خلف فرض آخر، وانحصر خلافهم فى الآراء الآتية :

الرأى الأول :

تجوز صلاة المتنفل خلف المفترض، والمفترض خلف المتنقل ، وصلاة فرض خلف فرض آخر ،وهذا مذهب الشافعى ، وحكاه ابن المنذر عن طاورس، وعطاء والأوزاعى، وسليمان بن حرب وأبى ثور، وأبى اسحاق، ورواية فى مذهب أحمد[1] .

الرأى الثانى:

لايجوز نقل خلف فرض، ولافرض خلف نفل، ولاخلف فرض آخر، قاله الحسن البصرى والزهرى، ويحى بن سعيد الأنصارى، وربيعة ، وأبو قلابة، وهو رواية عن مالك، ونص عليه أحمد فى رواية أبى الحارث، وحنبل واختارها أكثر أصحاب الحنابلة[2] .

---

(١) المجموع ٤ / ٢٧١، المغنى ٢ / ٢٢٦.

(٢) مواهب الجليل ٢ / ١٢٦، المغنى ٢ / ٢٢٦.

الرأى الثالث :

لايجوز الفرض خلف النفل ولافرض آخر ، ويجوز النفل خلف فرض وهو رأى الثورى وأبى حنيفة ، ورواية عن مالك [1] .

سبب الخلاف فى هذه المسألة:

يرجع سبب الخلاف بين الفقهاء فى هذه المسألة إلى تعارض الروايات المنقولة [1] عن الرسول ﷺ ، فقد روى عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ (إنما جعل الامام ليؤتم به) .

وروى عن جابر أن معاذا كان يصلى مع النبى ﷺ عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة ، متفق عليه ، ورواه الشافعى والدارقطنى وزاد : هى له تطوع ولهم مكتوبة العشاء) .

وأيضا روى عن معاذ بن رفاعة عن سليم رجل من بنى سلمة - أنه أتى النبى ﷺ فقال يارسول الله إن معاذ بن جبل يأتينا بعد مانام ونكون فى أعمالنا فى النهار فينادى بالصلاة فنخرج إليه فيطول علينا ، فقال يارسول الله ﷺ : يامعاذ لاتكن فتانا إما أن تصلى معى ، وأما أن تخفف على قومك ، رواه أحمد) .

فمن تمسك بالحديث الأول رأى عدم الجواز ، ومن تمسك بالحديث الثانى والثالث أجاز اقتداء المفترض بالمتنفل وخلف فرض آخر ، والتنفل خلف الفرض .

---

(1) البدائع 1 / 143 ، المواهب 2 / 126 ، المغنى 2 / 226 .

الأدلـــة :

أولا : أدلة الرأى الأول :

١ـ حديث جابر الذى حكاه عن معاذ ، ورواه البخارى ومسلم ، ولفظه عند مسلم (كان معاذ يصلى مع النبى ﷺ العشاء ثم يطلع إلى قومه فيصليها لهم) وهى له تطوع ولهم مكتوبة العشاء .

والظاهر أن قوله هى له تطوع ولهم مكتوبة من قول جابر ، وكان أصحاب رسول الله ﷺ أعلم بالله وأخش له من أن يقولوا مثل هذا إلا بعلم وحين حكى الرجل لرسول الله ﷺ فعل معاذ لم ينكر عليه إلا التطويل [١] .

٢ـ (عن جابر ـ رضى الله عنه ـ قال : كنا مع النبى ﷺ بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلي بطائفة ركعتين ثم تأخروا ، وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين، فكان النبى ﷺ أربع ، وللقوم ركعتان ، متفق عليه) .

(وللشافعى والنسائى عن الحسن عن جابر أن النبى ﷺ صلى بطائفة من أصحابه ركعتين ثم سلم ثم صلى بآخرين ركعتين ثم سلم)[٢] .

وجه الدلالة :

دل الحديث على أن من صفات صلاة الخوف أن يصلى الإمام بكل طائفة

---

(١) المجموع ٤ / ٢٧١ ـ ٢٧٢ .

(٢) نيل الأوطار ٣ / ٣٢٠ ـ ٣٢١ .

ركعتين فيكون مفترضا فى ركعتين ومتنفلاً فى ركعتين ، فلو لم تصح صلاة المفترض خلف المتنفل لما أجاز الرسول ﷺ للطائفة الثانية الصلاة خلفه[1]

٢- واستدلوا بالقياس فقالوا : نقيس صلاة المفترض خلف المتنفل على صلاة المتم خلف القاصر بجامع أن كل منهما صلاة فرض، ولأنهما صلاتان اتفقتا فى الأفعال، فجاز ائتمام المصلى فى إحداهما بالمصلى فى الأخرى كالمتنفل خلف المفترض.

ولأن كل واحد منهم يصلى صلاة نفسه لاصلاة صاحبة لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل امامه أو خالفه، ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمفترض.

ثانيا: دليل الرأى الثالث:

١- عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ « إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه »[2] .

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن نية الإمام والمأموم لابد من اتحادهما للنهى الوارد فى الحديث عن المخالفة ، وهو عام[3] .

---

(١) المجموع ٤ /٢٧٢، المغنى ٢ /٢٢٦.

(٢) سبل السلام ٢ /٢٢.

(٣) المغنى ٢ /٢٢٦.

٢ـ حديث جابر السابق عن صلاة النبى ﷺ بأصحابه صلاة الخوف، وجعل الناس طائفتين ، صلاته بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه، ولو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لأتم الصلاة بالطائفة الأولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة إلى المشى وأفعال كثيرة ليست من الصلاة [١] .

٣ـ واستدلوا بالقياس فقالوا[٢] : ولأن صلاة المأموم لاتتأدى بنية الإمام ، أشبه صلاة الجمعة خلف من يصلى الظهر .

ب ـ ولأن تحريمة الإمام ما انعقدت لصلاة الفرض، والفريضة وان لم تكن صفة ذائدة على ذات الفعل فليست راجعة إلى الذات أيضا بل هى من الأوصاف الإضافية على ماعرف فى موضعه فلم يصح البناء من المقتدى، بخلاف اقتداء المتنفل بالمفترض، لأن النفلية ليست من باب الصفة بل هى عدم، إذ النفل عبارة عن أصل لاوصف له فكانت تحريمة الإمام منعقدة لما يبنى عليه المقتدى وزيادة [illegible]ـح البناء.

دليل الرأى الثانى:

استدلوا بما استدل به الرأى الثالث على عدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل أو بفرض آخر .

واستدلوا على عدم صحة النفل خلف الفرض بقولهم : ان المتنفل يدخل الصلاة بنية مخالفة إمامه، وهو منهى عنه فى قوله ﷺ (لاتختلفوا

---

(١) البدائع ١ / ١٤٣ .

(٢) المغنى ٢ / ٢٢٦، البدائع ١ / ١٤٣ .

على إمامكم)[1] ، ونية المأموم في النفل تختلف عن نية الإمام في الفرض، والنهى إنما هو نفي للصحة، فلايجوز النفل خلف الفرض.

ونية المأموم في النفل تختلف عن نية الإمام في الفرض، والنهي إنما هو نفي للصحة ، فلا يجوز النفل خلف الفرض.

مناقشة الأدلـــــة :

أولا : مناقشة أدلة الرأى الأول :

١- نوقش الحديث الأول بأن معاذ كان يصلي مع النبي ﷺ نفلا ومع قومه فريضة [٢]

وأجيب عن ذلك من أوجه :

أ - إن هذا مخالف لصريح الرواية .

ب - الزيادة المذكورة في الحديث (هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء) صريح في الفريضة ولايجوز حمله على التطوع.

ج - لايجوز ان يظن بمعاذ مع كمال فقهه وعلو مرتبته أن يترك فعل فريضة مع رسول الله ﷺ وفي مسجده والجمع الكثير المشتمل على رسول الله ﷺ وعلى كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار ويؤديها في موضع آخر مستبدلا بها نافلة[٣] .

---

(١) سبل السلام ٢ / ٢٣.
(٢) البدائع ١ / ١٤٣.
(٣) المجموع ٤ / ٢٧٢.

٢ـ ونوقش الحديث الثاني بأنه معلول، لأن ابن القطان قال : ان أبا بكرة أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة.

وأجيب عن هذا بما قاله الحافظ:

هذه ليست علة، لأنه يكون مرسل صحابي ، يؤيد العمل به قول جابر وأبي بكرة أن من صفات صلاة الخوف أن يصلي الإمام بكل طائفة ركعتين فيكون مفترضا في ركعتين ومتنفلاً في ركعتين (١) .

ورد القياس بأنه قياس مع الفارق لأن صلاة المتم خلف القاصر غير صلاة المفترض خلف المتنفل لعدم وجود الرخصة المحسوس علي الاتيان بها كالعزيمة، وقياسهم على جواز المتنفل خلف المفترض قياس باطل، لأن المقيس عليه مردود من أصحاب الرأي الثاني، فخرج بذلك عن دائرة الإجماع المجوزة للقياس عليه.

ورد قولهم إن كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه بأن ذلك مسلم لكن إحداهما بناء على الأخرى وتعذر تحقيق معنى البناء، فلايجوز (٢) .

مناقشة أدلة الرأي الثالث:

نوقش الحديث بأنه لا دلالة له على الدعوى، وإنما المراد به لاتختلفوا عليه في الأفعال بدليل قوله (فإذا ركع فاركعوا ، وإذا رفع فارفعوا ، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون، وأما الاختلاف

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٣٢٠ .

(٢) البدائع ١ / ١٤٣ .

فى النية فلا دلالة فى الحديث عليه.

٢- ورد الحديث الثانى بأنه استدلال لم يصادف محل الدعوى إذ أن وقوع صلاة النبى وتسليمه بعد ركعتين يدل على أداء الفرض، وصلاته مع الطائفة الثانية ركعتين أخرتين لايحتمل إلا كونهما نفلاً، وتحصيل الفضل لايرد كون الطائفة الثانية صلت فرضا خلف نفل. وهو مانقول بصحته.

٣- ورد قياسهم بأنه ينتقض بالمسبوق فى الجمعة يدرك أقل من ركعة ينوى الظهر خلف من يصلى الجمعة[1].

ثالثا: مناقشة دليل الرأى الثالث:

نوقش بما نوقشت به أدلة الرأى الثالث، ورد قولهم (لاتختلفوا على إمامكم) لعدم اسناده إلى كتاب كما قال صاحب سبل السلام [2]، وعلى فرض صحته فليس فيه مايدل على اشتراط المساواة فى النية وانما المساواة فى الفعل كما سبق ذكره.

الرأى المختار:

وبعد العرض السابق لأراء الفقهاء فى المسألة وأدلتهم ومناقشة ما أمكن منها يبدو لى أن الرأى الأول وهو ماقال به الشافعية ومن معهم هو الأولى بالقبول، لأن لأدلتهم من الصحة والقوة ماليس لأدلة غيرهم - والله أعلم.

---

(١) المغنى ٢ / ٢٢٦.

(٢) سبل السلام ٢ / ٢٢، ٢٣.

المبحث الثالث

صلاة المسافر

يجوز القصر فى السفر ، فتقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين فى السفر تخفيفا عليه لما يلحقه من تعب السفر .

والأصل فى القصر الكتاب والسنة والاجماع ..

أما الكتاب :

فقوله تعالى : (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتكم الذين كفروا) (١) .

وجه الدلالة :

قال : ابن أمية ، قلت لعمر بن الخطاب (الآية السابقة) وقد أمن الناس ، فقال عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ فقال : « صدقة تصدق الله بها عليكم فا لوا صدقته » (٢) .

وأما السنة :

فعن ابن عمر - رضى الله عنه - قال صحبت رسول الله ﷺ وكان لايزيد فى السفر على ركعتين وأبا بكر وعثمان كذلك ، متفق عليه (٣) .

---

(١) الآية رقم ١٠١ من النساء .

(٢) المغنى ٢ / ٢٢٥ .

(٣) نيل الأوطار ٣ / ١٩٩ .

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن النبي ﷺ والخلفاء الثلاثة الذين جاءوا بعده قصروا الصلاة في السفر ، فدل ذلك على جواز قصر الصلاة في السفر .

وأما الاجماع:

أجمع أهل العلم على أن من سافر سفراً تقصر في مثله الصلاة في حج أو عمرة أو جهاد فله أن يقصر الرباعية فيصليها ركعتين [1].

وسنتكلم عن معنى السفر وحكم الصلاة فيه، وذلك من خلال المطالب الآتية :

المطلب الأول: معنى السفر وأقسامه

السفر في اصطلاح الفقهاء:

يطلق على الخروج من الوطن على قصد مسيرة معينة زمانا أو مسافة والمراد بالوطن : المكان الذى اتخذه الإنسان داراً، وتوطن به مع أهله قاصداً التعيين فيه وعدم الارتحال عنه.

ويسمى هذا بالوطن الأصلي أو وطن القرار، ولايخرج مثل هذا المكان عن كونه وطنا أصلياً إلا إذا هجره الإنسان أو هاجر منه إلى مكان آخر اتخذه مقاماً له ولأهله [2].

---

(١) المجموع ٤ / ٣٢٢.

(٢) البدائع ١ / ٩٧-٦٨ بالمعنى.

أقسام السفر:

ينقسم السفر باعتبارات مختلفة إلي عدة أقسام نشير إلى أهمها من خلال الفرعين الآتيين :

الفرع الأول: تقسيم السفر باعتبار الوسيلة

الوسيلة التى يستخدمها المسافر فى سفره تتعدد وتتنوع ولكن أهمها ماياتى:

السفر البرى : وهو ماكانت الوسيلة المستعملة فيه تسير فى طريق البر وهى كثيرة منها : الدابة ، السيارة، والقطار ، وغيرهم.

السفر البحرى: وهو ماكانت الوسيلة المستعملة فيه تتخذ من المياه طريقاً لها، وهى البواخر والسفن، والزوارق وغيرهم.

السفر الجوى: وهو ماكانت الوسيلة المستخدمة فيه تتخذ من الجو طريقاً لها، كالطائرات ، والمركبات الفضائية وغيرهما.

وعلى هذا ينقسم السفر بهذا الاعتبار إلى أقسام ثلاث :

١ـ السفر عن طريق البر. ٢ـ السفر عن طريق البحر .

٣ـ السفر عن طريق الجو.

ومما تجد رالاشارة إليه أن السفر يختلف من حيث المشقة باختلاف نوع السفر والوسيلة المستخدمة فيه، فهل يختلف الحكم بالتخفيف باختلاف الوسيلة التى يستخدمها المسافر فى سفره ؟

والجواب على ذلك نصت عليه الآية التى شرعت التخفيف فى السفر،

قال تعالى : (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا) .

فمجرد الضرب فى الأرض وهو السفر يبيح القصر دون فرق بين سفر الدابة والقطار، وذكر الضرب فى الأرض للغالب ونحن لانجادل فى اختلاف المشقة من وقت الى وقت ، ومن وسيلة إلى وسيلة ، ولكن الحكم لم يؤسس على المشقة وانما أسس على مايغلب أنه مظنة للمشقة كالسفر .

وعلى هذا فإن أنواع التخفيف المشروعة لايؤثر فيها اختلاف الوسيلة التى يستعملها المسافر ، ولا المدة الزمنية التى يستغرقها السفر ، وذلك إذا تحققت الأسباب ، وتوافرت الشروط التى يتطلبها العمل بالرخصة ، وانتفت موانع ذلك .

وفى معنى هذا قال النووى : « فإن كان السير فى البحر اعتبرت المسافة بمساحتها من البر حتى لو قطعها فى ساعة أو لحظة له القصر لأنها مسافة صالحة للقصر ، فلا يؤثر قطعها فى زمن يسير »[١] .

وقال ابن قدامة : « وإذا كان فى سفينة فى البحر فهو كالبر إن كانت مسافة سفره تبلغ مسافة القصر أبيح له وإلا فلا ، سواء قطعها فى زمن طويل أو قصير اعتباراً بالمسافة »[٢] .

وقال الدسوقى : « فمن كان يقطع المسافة بسفره قصر ولو كان

---

(١) المجموع ٤ / ٣٢٣ .

(٢) المغنى ٢ / ٢٥٨ .

يقطعها فى لحظة بطيران ونحوه»[1].

ونخلص من هذا بأن السفر المعتبر هو السفر الشرعى.

الفرع الثانى: تقسيم السفر باعتبار القصد

والمراد بالقصد هنا:

الدافع الى السفر والغرض الذى دفع بالمسافر الى السفر. والسفر عند الصوفية على قسمين: سفر الظاهر، وسفر الباطن.

فسفر الباطن:

هو السفر فى نعم الله والتفكر فى مخلوقاته.

وسفر الظاهر:

على قسمين: سفر هرب، سفر طلب.

فسفر الهرب واجب: وهو إذا كان فى بلد يكثر فيه الحرام ويقل فيه الحلال فانه يجب عليه السفر منه إلى بلد فيه يكثر فيه الحلال. وكذلك يجب عليه الهرب من موضع يشاهد فيه المنكر كشرب الخمر ونحوه إلى موضع لايشهد فيه ذلك، وكذلك يجب عليه الهروب من بلد أو موضوع يذل فيه نفسه الى بلد أو موضع يعز فيه نفسه، لأن المؤمن لايذل نفسه.

وأما سفر الطلب، فهو على أقسام:

واجب كسفر الحج للفريضة والجهاد إذا تعين.

(١) الدسوقى ١/٣٥٨.

ومندوب وهو مايتعلق بالطاعة وقربة لله سبحانه كالسفر لبر الوالداين أو لصلة الرحم أو للتفكر فى مخلوقات الله تعالى.

ومباح : وهو السفر الى التجارة فى الأشياء غير المحرمة إذا لم يكن الهدف من التجارة مجرد المكاثرة فى المال فخراً أو علوا فى الأرض بغير حق.

ومكروه : إذا كان المسافر يبغى من وراء سفره الوصول الى شئ ، طلب الشارع ترك فعله طلبا غير بات، أو يكون فى السفر أمر يترجح فيه جانب الترك على جانب الفعل، كأن يكون مقصود المسافر من سفره غير معتد به شرعاً، كالسفر للتنزه وزيارة المشاهد، فى وقت يكون فيه مثل هذا السفر صارفاً للانسان عن التفرغ لطلب علم أو عبادة.

وحرام : وهو إذا كان القصد منه أمراً طلب الشارع ترك فعله طلبا جازماً كأن يسافر للمعصية، كأن يسافر ليقطع الطريق، أو ليقتل انسانا[1] أحكام هذه الأنواع من حيث مشروعية الرخص.

حكم السفر الواجب :

اتفقت كلمة الفقهاء على أن السفر الواجب من أسباب التخفيف الذى يسر الله به على المسافر [1].

---

(١) المغنى ٢ / ٢٦١، مواهب الجليل ٢ / ١٤٠.

حكم السفر المندوب والمباح :

ذهب الجمهور [١] :

أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وروى عن علي ، وابن عباس وابن عمر وغيرهم ، والظاهرية الى أن الرخص المختصة بالسفر تباح في السفر المندوب والمباح .

واستدلوا :

بقوله تعالى : (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) [٢] .

وقوله تعالى : (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) .

وقالت عائشة : (إن الصلاة أول مافرضت ركعتان فأقرت صلاة السفر وأتمت صلاة الحضر) متفق عليه .

وقال ابن عباس - رضي الله عنه - (فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعاً ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة) [٣] رواه مسلم .

وهذه النصوص تدل على اباحة الرخص في كل سفر ، وقد كان النبي ﷺ يترخص في عوده من سفره ، وهو مباح [٤] .

---

(١) مواهب الجليل ٢ / ١٤٠ ، المجموع ٤ / ٣٤٦ ، المغني ٢ / ٢٦١ .
(٢) الآية رقم ١٨٥ من البقرة .
(٣) نيل الأوطار ٣ / ٢٠١ .
(٤) المغني ٢ / ٢٦٢ .

وقال ابن مسعود : لايجوز القصر إلا فى سفر حج أو غزو . وفى رواية عنه لايجوز إلا فى سفر واجب ، لأن من أنواع الرخص افطار رمضان ، وقصر الصلاة الرباعية ونحوهما ولاشك أن الصوم والاتمام واجب ، وكل ماكان كذلك لايجوز تركه إلا لواجب[1] .

ورد ماقاله ابن مسعود لتعارضه مع ما استدل به الجمهور من عموم النصوص السابقة ، إذ أنها أقوى حجة وأوضح برهاناً على أن السفر المندوب والمباح تشرع فيهما الرخص الخاصة به .

حكم السفر المكروه [2] :

ذهب أكثر الفقهاء إلى أنه يبيح الترخص وممن قال بهذا : الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية وبعض الحنابلة .

وذهب البعض الآخر من الحنابلة إلى أن السفر المكروه لايباح معه الترخص وهو الراجح عندهم .

واستدلوا : بأن الله تعالى إنما شرع الترخص اعانة على تحصيل المصلحة ولامصلحة فى السفر المكروه[3] .

واحتج جمهور الفقهاء بما استدلوا به على مشروعية الترخص فى السفر المباح والمندوب .

---

(١) المرجع السابق.

(٢) بداية المجتهد ١ / ١٧٢ ، نهاية المحتاج ٢ / ٢ ، الانصاف ٢ / ٣١٧ .

(٣) المغنى ٢ / ٢٦٤ .

وهذا الاستدلال مردود لأن عموم النصوص لايشمل السفر المكروه لأنه غير مشروع، ولم يثبت أن النبى ﷺ سافر سفراً مكروها فلم يحصل قصر ولا افطار ولانحوهما من الرخص فى السفر المكروه ، ولنا فى رسول الله ﷺ القدوة الحسنة.

والراجح : ماقال به الحنابلة من أن السفر المكروه لايبيح الترخص، لأنه غير مشروع، ولاموجب للتخفيف فيه ـ والله أعلم.

حكم السفر المحرم :

اختلف الفقهاء فى حكم الترخص فيه على رأيين :

الرأى الأول :

لاتباح الرخص فى سفر المعصية كالإباق وقطع الطريق، والتجارة فى الخمر والمحرمات، وممن قال بهذا الجمهور : وهم المالكية ، والشافعية، والحنابلة، والامامية [1].

الرأى الثانى:

قال الثورى والأوزاعى وأبو حنيفة والمزنى تباح الرخص فى السفر المحرم وهو سفر المعصية [2].

أدلة الرأى الأول :

١ـ قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه).

---

(١) حاشية الدسوقى ١ /٣٥٨، المجموع ٤ /٣٤٦.

(٢) المغنى ٢ / ٢٦٢، المجموع ٤ / ٣٤٦، المحلى ٦ / ٢٦٤.

وجه الدلالة :

أباح الله الأكل لمن لم يكن عادياً ولاباغيا ، فلا يباح لباغ ولاعاد ، قال ابن عباس : غير باغ على المسلمين مفارق لجماعتهم يخيف السبيل ولاعاد عليهم(1) .

٢- واستدلوا بالقياس فقالوا : فى التخفيف على المسافر سفراً حراما اعانة له على المعصية ، وكل ماكان كذلك لايجوز شرعاً ، لأن الترخص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلاً إلى المصلحة .

أدلة الرأى الثانى :

١- قوله تعالى (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) .

فقد أباح الله تعالى قصر الصلاة لمن يسافر على وجه العموم ، سواء كان السفر مباحاً أو غير مباح .

٢- أخرج البيهقى بسنده إلى عائشة - رضى الله عنها - أن النبى ﷺ (كان يقصر فى السفر ويتم ويصوم ويفطر)(2) .

وجه الدلالة :

خير الرسول ﷺ المسافر بين القصر والاتمام ، والصوم والافطار من غير تعرض لنوع السفر مع أن المقام مقام بيان ، فدل هذا على مشروعية

---

(١) المغنى ٢ / ٢٦٣ .

(٢) سنن البيهقى ٣ / ١٤١ .

الترخص فى السفر مطلقاً حتى ولو كان محرماً.

٣- واستدلوا بالقياس فقالوا : ولأنه مسافر فأبيح له الترخص كالمطيع[١].

ورد استدل الفريق الثانى بأن الترخص ثبت فى حق من كان سفره مباحاً، وهم الصحابة، لأن النصوص وردت فى حقهم.

وأما من كان سفره لمعصية فلا يثبت الحكم بالتخفيف فى حقه لأنه لايخفف عنه وهو يقصد المعصية، ورد قياسهم المعصية على سفر الطاعة لتضادهما.

الرأى المختـــار:

يظهر لى من أدلة الرأيين أن الرأى الأول وهو رأي جمهور الفقهاء هو الراجح لقوة أدلتهم ، ولأن الرخص لايجوز أن تناط بالمعاصى، ولأن فى جواز الرخص فى سفر المعصية إعانة على المعصية وهو لايجوز - والله أعلم -

---

(١) المغنى ٢ / ٢٦٢.

(٢) المهذب ١ / ١٠٢.

المطلب الثانى: فى المسافة المعتبرة لجواز القصر

وقع خلاف طويل بين علماء الاسلام فى مقدار المسافة التى يقصر فيها الصلاة ، حكى ابن المنذر [1] خلاف العلماء على نحو عشرين قولاً نقتصر على أهم هذه الأقوال فيماياتى:

القول الأول:

أقل مسافة القصر ثلاثة أميال ، وممن قال بهذا الظاهرية ،وروى عن دحية الكلبى ، وأبى سعيد الخدرى [2]

القول الثانى:

أقل مسافة القصر ميل فأكثر ، روى ذلك ابن أبى شبيه عن ابن عمر ، وابن حزم الظاهرى [3].

القول الثالث:

أقل مسافة للقصر خمسة عشر ميلاً فأكثر ، قال بهذا جماعة من السلف ، قال الأوزاعي : كان أنس يقصر فيما بينه وبين خمسة فراسخ - والفرسخ ثلاثة أميال - وكان قبيصة بن ذؤيب ، وهانئ بن كلثوم وابن محيريز يقصرون فيما بين الرملة وبيت المقدس - وهى خمسة عشر ميلا[4].

---

(١) سبل السلام ٢ / ٣٩.

(٢) المحلى ٦ / ٣٦٤-٣٦٧ ، المغنى ٢ / ٢٥٧.

(٣) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٥.

(٤) المغنى ٢ / ٢٥٦.

القول الرابع :

قال الأوزاعي وأخرون يقصر في مسيرة يوم تام.

قال ابن المنذر : وبه أقول ، وروى نحو ذلك عن ابن عباس [١].

القول الخامس :

القصر لايجوز في أقل من ستة عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، فيكون ثمانية وأربعين ميلا هاشمية ، وبه قال ابن عمر وابن عباس والحسن البصري والزهري ومالك ، والليث بن سعد ، والشافعي وأحمد واسحق وأبي ثور[٢] .

القول السادس :

وقال عبد الله بن مسعود وسويد بن غفلة ، والشعبي والنخعي والحسن بن صالح والثوري وأبو حنيفة في ظاهر الرواية لايجوز القصر إلا في مسيرة ثلاثة أيام بسير الإبل أو مشي الأقدام [٣].

القول السابع :

وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث ، وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة ، وابن سماعة عن محمد [٤].

---

(١) المجموع ٤ / ٣٢٥.

(٢) مواهب الجليل ٢ / ١٤٠ ، شرح روض الطالب ١ / ٢٣٧ ، المغني ٢ / ٢٥٦.

(٣) المبسوط ١ / ٢٣٥ ، نيل الأوطار ٣ / ٢٠٦.

(٤) البدائع ١ / ٩٣.

القول الثامن :

قال داود الظاهرى يقصر فى طويل السفر وقصيره فالسفر كله نوع واحد، قال الشيخ ابو حامد حتى قال : لو خرج إلى بستان خارج البلد قصر[1].

الأدلـــــة:

أولا : أدلة الرأى الأول :

١ـ عن سعبة عن يحيى بن زيد الهنائى قال : سألت أنسا عن قصر الصلاة فقال : كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو ثلاثة فراسخ، صلى ركعتين، شعبة الشاك ، رواه أحمد ، ومسلم ، وأبو داود[2].

وجه الدلالة :

دل الحديث على أن الرسول ﷺ قصر الصلاة في السفر الذى يبلغ مقداره ثلاثة أميال، ولو لم يكن هذا مشروعاً مافعله الرسول [3] .

٢ـ وروى عن ابن سعيد الخدرى « أن الرسول ﷺ كان إذا سافر فرسخا يقصر الصلاة» ، والفرسخ ثلاثة أميال ، فدل فعل النبى على جواز القصر فى السفر ثلاثة أميال[4] .

---

(١) المجموع ٤ / ٣٢٥.

(٢) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٥ .

(٣) الانصاف ٢ / ٣٢٣، ٣ / ٢٨٧ .

(٤) سبل السلام ٢ / ٣٩.

٣- وروى أن دحية الكلبى خرج من قرية فى دمشق مرة إلى قدر ثلاثة أميال فى رمضان ، ثم أنه أفطر معه ، وأفطر معه أنس ، وكره آخرون أن يفطروا ، فلما رجع الى قريته قال : « والله لقد رأيت اليوم أمراً ما كنت أظن أنى آراه ، إن قوما رغبوا عن هدى رسول الله ﷺ يقول ذلك للذين صاموا قبل » رواه أبو داود [١] .

دل هذا على أن دحية أفطر فى سفر مقداره ثلاثة أميال ، وقال هذا هدى رسول الله ﷺ ولم يقل دحية هذا إلا لكون السفر الذى يبيح الترخص انما هو ثلاثة أميال .

ثانيا : أدلة الرأى الثانى :

استدل القائلون بأن السفر الذى يبيح الترخص هو ما كان ميلاً فأكثر ، وماقل عن ميل فلا رخص فيه بما يأتى :

١- قوله تعالى : (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر) والسفر فى الآية مطلق فيحتمل أى سفر كان .

٢- « وعن عمر أنه قال : صلاة السفر ركعتان » [٢] .

دل هذا على أن الرخص مشروعة فى السفر ، ولم يخص ﷺ سفراً من سفر ، والنص الآتى يخصص السفر بالميل .

٣- أخرج ابن أبى شيبة من حديث ابن عمر موقوفا أنه كان يقول إذا

---

(١) المغنى ٢ / ٢٥٧ .

(٢) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٤ .

خرجت ميلا قصرت الصلاة » واسناده صحيح [١].

فدل هذا صراحة على أن مسافة الرخص الخاصة بالسفر هى الميل فأكثر.

٤- احتج على ترك القصر فيما دون الميل بأن النبى ﷺ قد خرج الى البقيع لدفن الموتى وخرج الى الفضاء للغائط والناس معه فلم يقصر ولا أفطر »[٢].

فدل هذا على أن القصر لايجوز إذا قلت مسافة السفر عن الميل.

ثالثا : أدلة الرأي الثالث:

١- ماروا‌ه مسلم عن جبير قال : خرجت مع شرحبيل بن السمط إلى قرية على رأس سبعة عشر أو ثمانية ميلاً فصلى ركعتين فقلت له :فقال : رأيت عمر صلى بذى الخليفة ركعتين ، فقلت له فقال : إنما أفعل كما رأيت رسول الله ﷺ يفعل [٣].

وجه الدلالة:

دل الحديث على أن شرحبيل - رضى الله عنه - قصر الصلاة فى سفر مقداره سبعة عشر ميلاً، أو ثمانية عشر ، واستند فى فعله هذا إلى فعل النبى ﷺ ولو لم يكن القصر فى مثل ذلك المقدار من السفر مشروعا

---

(١) سبل السلام ٢ / ٣٩.

(٢) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٦.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى مجلد ٢ / ٣٤٢.

مافعله الرسول ﷺ .

٢- ماروى عن أنس - رضى الله عنه - أنه كان يرى القصر فى السفر الذى يبلغ مقداره خمسة فراسخ ، ومعلوم أن الفرسخ ثلاثة أميال[١] .

رابعا : أدلة الرأى الرابع

١- أخرج البخارى أن النبى ﷺ قال : «لايحل لامرأة أن تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها محرم»[٢] .

وجه الدلالة :

دل الحديث على أن مسافة اليوم تسمى سفراً ، ومعلوم أن السفر تباح فيه الرخص[٣] .

٢- وأخرج مالك عن سالم أن ابن عمر كان يقصر الصلاة فى مسيرة اليوم التام[٤] .

وجه الدلالة من الأثر :

أن ابن عمر - رضى الله عنه - لايقصر الصلاة فى مسيرة اليوم التام إلا إذا علم مايجيز ذلك من النبى ﷺ .

---

(١) المغنى ٢ / ٢٥٦ .

(٢) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٦ .

(٣) المجموع ٤ / ٣٣٠ .

(٤) فتح البارى ٥ / ٢٦٩ .

خامسا : أدلة الرأى الخامس :

١- روى ابن عباس مرفوعا (لاتقصروا الصلاة فى أقل من أربعة برد)[١].

٢- وروى البخارى من حديث ابن عباس تعليقا بصيغة الجزم أنه سئل اتقصر الصلاة من مكة إلى عرفة ؟ قال : لا ، ولكن الى عسفان والى جدة والى الطائف » ، وهذه الأمكنة بين كل واحد منها وبين مكة أربعة فما فوقها[٢].

والبرد - بضم الباء والراء - أربعة فراسخ فذلك ستة عشر فرسخا وكل فرسخ ثلاثة أميال هاشمية فالمجموع ثمانية وأربعون ميلا هاشمية والميل ستة آلاف ذراع[٣].

دل الحديثان السابقان على أن مسافة السفر الذى يبيح الترخص إنما هى ثمانية وأربعون ميلا بالهاشمى.

٣- واستدلوا بالمعقول فقالوا : إن مسافة البرد الأربع تجمع مشقة السفر ، من الحل والشد فجازا القصر فيها كمسافة الثلاث ، ولم يجز فيما دونها ، لأنه لم يثبت دليل يوجب القصر فيه[٤].

---

(١) ، (٢) سبل السلام ٢ / ٣٩.

(٣) المجموع ٤ / ٣٢٢-٣٢٣.

(٤) المغنى ٢ / ٢٥٧.

سادسا : أدلة الرأى السادس :

١ـ قال ـ عليه السلام ـ (يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها)[١].

وجه الدلالة :[٢]

جعل الحديث لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها ولايتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ومدة السفر أقل من هذه المدة .

٢ـ قوله ﷺ : « لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ثلاثة أيام إلا ومعها ذو محرم» [٣].

وجه الدلالة :

لو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى، فدل التخصيص على أن مسافة السفر المبيح للترخص هى مسيرة ثلاثة أيام [٤].

٣ـ واستدلوا بالمعقول فقالوا :

أـ وجوب الاكمال ثابت بدليل مقطوع به فلايجوز رفعه إلا بمثله ومادون الثلاث مختلف فيه ، والثلاثة مجمع عليه، فلا يجوز رفعه بما دون الثلاث[٥] .

---

(١) نصب الراية ٢ / ١٨٣ .

(٢) البدائع ١ / ٩٣ .

(٣) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٦

(٤) ، (٥) البدائع ١ / ٩٤ .

ب - إن المعتبر في مشروعية التخفيف بالنسبة إلى السفر، إنما هو المشقة وهي لاتكون في سفر تقل مدته عن مسيرة ثلاثة أيام، فوجب الاعتبار بمثل هذا السفر دون غيره.

سابعا: دليل الرأى السابع:

استدلوا بقوله ﷺ « لاتسافر المرأة فوق ثلاثة إلا ومعها محرم» ، وقوله ﷺ « لاتسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم» ، وقوله ﷺ «لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها محرم» (١).

فدل ذلك وهو تردد الروايات بين اليوم والاثنين والثلاث على أن السفر المبيح للترخص هو مازاد عن يومين وقل عن الثلاث حتى يمكن الجمع بين اختلاف الروايات .

ثامنا: دليل الرأى الثامن

احتج داود على أن طول السفر وقصيرة يبيح الترخص بما يأتي:

١- قوله تعالى : (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) .

علق القصر بمطلق الضرب في الأرض ، فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب ولايجوز إلا بدليل (٢).

---

(١) المجموع ٤ / ٣٢٩-٣٣٠.
(٢) البدائع ١ / ٩٣.

٢- (وعن أنس - رضى الله عنه - قال : صليت مع رسول الله ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً وصليت معه العصر بذى الحليفة ركعتين، متفق عليه [١] .

دل قول رسول الله ﷺ على أنه لم يخص سفراً من سفر ، وإنما مطلق السفر يبيح الترخص.

مناقشة الأدلة :

أولا : مناقشة أدلة الرأى الأول :

١- نوقش حديث أنس بأنه مشكوك فيه ، فلا يحتج به على التحديد بالثلاثة الأميال[٢] .

ويحتمل أنه أراد به إذا سافر سفراً طويلا قصر إذا بلغ ثلاثة أميال كما قال فى لفظه الآخر : « ان النبى ﷺ صلى بالمدينة أربعاً، وبذى الحليفة ركعتين » ، قال ابن قدامة : ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة، لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة، ولاحجة فيها مع الاختلاف[٣].

وأجيب عن هذا الاعتراض:

بأنه احتمال بعيد ، قال البيهقى ذكر فى روايته من هذا الوجه أن يحى بن يزيد راويه عن أنس قال سألت أنسا عن قصر الصلاة وكنت أخرج إلى

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٥ .

(٢) سبل السلام ٢ / ٣٩.

(٣) المغنى ٢ / ٢٥٧ .

الكوفة يعنى من البصرة فأصلى ركعتين ركعتين حتى أرجع، فقال أنس فذكرت الحديث قال فظهر أنه سأله عن جواز القصر فى السفر لا عن الموضع الذى يبدئ القصر منه [1].

٢- أما حديث أبو سعيد الخدرى الدال على أن مسافة القصر فرسخ يعارضه ماجاء فى حديث أنس (ثلاثة فراسخ) ، وكلاهما دليل لهم فتردد قولهم بين النصين يضعف قوة الحجة علي دعواهم.

٣- ورد الاستدلال بما روى عن دحية الكلبى بما رد به حديث أنسى السابق وأيضا مافعله دحية، كان عن اجتهاد منه ، ويؤيد هذا أن بعض أصحابه لم يفطروا[2] .

ثانيا : مناقشة أدلة الرأى الثانى:

١- اعترض على الاستدلال بالآية من وجهين [3] :

الأول : السفر فى الآية مطلق خصصته السنة الصحيحة.

وأجيب عن هذا : بأنه لم يرد عن الرسول ﷺ تحديد قاطع لمقدار السفر [4] .

الثانى: ويرد على دعوى العموم أيضا بأنها معارضة بالقول بتحديد

---

(١) نيل الأوطار ٣/ ٢٠٦.

(٢) المغنى ٢/ ٢٥٧.

(٣) المجموع ٤/ ٣٢٨.

(٤) نيل الأوطار ٣/ ٢٠٥.

مسافة السفر بالميل ونحوه.

٢ـ ويرد على حديث عمر بما رد به عموم الآية .

٣ـ ونوقش حديث ابن عمر بأنه معارض بالأحاديث التى نصت على تحديد مسافة السفر المبيحة للترخص بالفرسخ أو الثلاث أو الستة عشر فرسخا.

وإذا عارض قول الصحابى ماثبت عن الرسول قدم الحديث على قول الصحابى.

٤ـ واعترض على خروج النبى إلى البقيع لدفن الموتى الخ ، بأن مثله لايسمى سفراً، وان سلم، فان عدم ترخص الرسول ﷺ فى مثل هذا المقدار، لايدل على عدم مشروعية الترخص فى مثله ، لاحتمال الثبوت بدليل آخر.

وقد ثبت أنه ﷺ لم يفعل أشياء جائزة كأكل الضب ونحوه.

ثالثا : مناقشة أدلة الرأى الثالث :

١ـ ونوقش حديث شرحبيل وقوله : (أن عمر ـ رضى الله عنه ـ صلى بذى الحليفة ركعتين فمحمول على ماذكر فى حديث أنس السابق، وهو أنه كان مسافراً الى مكة أو غيرها فمر بذى الحليفة وأدركته الصلاة فصلى ركعتين ، لأن ذا الحليفة غاية سفره [1].

٢ـ ورد قول أنس بالقصر فى السفر الذى يبلغ مقداره خمسة فراسخ

(١) المجموع ٤ / ٣٣٩.

بأنه قول صحابى ، وتعارض معه أقوال أخري للصحابة ، وهى لاحجة فيها مع الاختلاف (١) .

رابعا : مناقشة أدلة الرأى الرابع

١- نوقش الحديث بأنه وردت روايات متعددة منها رواية المسلم مسيرة يوم، وفى رواية له ليلة، وفى رواية أبى داود لاتسافر بريدا، قال البيهقى: وهذه الروايات الصحيحة فى الأيام الثلاثة واليومين واليوم صحيحة وكأن النبى ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثا بغير محرم ، فقال لاوسئل عن سفرها يومين بغير محرم فقال لا، وسئل عن يوم فقال لا فأدى كل منهم ماحفظ ، ولايكون شئ من هذا حداً للسفر يدل عليه حديث ابن عباس سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لايخلو رجل بامرأة ولاتسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم» ، وراه البخارى ومسلم هذا كلام البيهقى فحصل أن النبى ﷺ لم يرد تحديد مايقع عليه السفر بل أطلقه على ثلاثة أيام وعلى يومين وعلى يوم وليلة وعلى يوم وعلى ليلة وعلى بريد وهو مسيرة نصف يوم، فدل على أن الجميع يسمى سفراً (٢).

٢- وعن قول ابن عمر فنوقش بأنه : اجتهاد منه فى أمر للرأى فيه مجال، وقد اختلف الصحابة فيه ، فلا يكون مثله حجة.

خامسا : مناقشة أدلة الرأى الخامس

١- رد الحديث الأول بأنه حديث ضعيف، إذ لاتقوم به حجة لأن فى

(١) المغنى ٢ / ٢٥٧.

(٢) المجموع ٤ / ٣٣٠.

اسناده عبد الوهاب بن مجاهد بن جبير ، وهو متروك وقد نسبه النووى إلى الكذب[1] .

٢- وردت رواية البخارى من حديث ابن عباس تعليقاً بأنه حديث غريب فلا يقبل خصوصاً فى معارضة المشهور[2] .

وأيضا برد قول ابن عباس بأن التحديد المذكور اجتهاد من ابن عباس وقد خالفه فيه غيره من الصحابة ، فلا يثبت بمثله حكم شرعى .

٣- ونوقش القياس من قبل الأحناف فقالوا : يبطل ماقالوه من المعنى بمن سافر يوماً على قصد الرجوع الى وطنه فإنه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ماذكر ومع هذا لايقصر عنده ، وبه تبين أن الاعتبار لاجتماع المشقات فى يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لأنه يلحقه فى اليوم الثانى مشقة حمل الرجل من غير أهله والسير وحطه فى غير أهله[3] .

سادسا : مناقشة أدلة الرأى السادس:

١- نوقش الحديث الأول بأنه وارد فى غير محل النزاع ، لأن محل النزاع هو مقدار السفر المبيح للترخص ، والحديث وارد فى بيان أكثر المدة التى يجوز للمسافر فيها أن يمسح على الخفين ، فلا يصح الاحتجاج به هاهنا[4] .

٢- رد الحديث الثانى بما رد به الحديث الأول ، أى أنه وارد فى غير محل

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٦ .
(٢) البدائع ١ / ٩٤ .
(٣) المرجع السابق .
(٤) المغنى ٢ / ٢٥٨ .

النزاع .

ونوقش أيضا بأن الحديث يدل على مجرد تحديد السفر الذى يجب فيه المحرم ولاتلازم بين مسافة القصر ومسافة وجوب المحرم لجواز التوسعة فى ايجاب المحرم تخفيفاً على العباد[١] .

وأيضا تعدد الروايات فى تحديد مدة السفر الذى يجب فيه المحرم بيوم وفى بعضها بيومين، وفى بعضها بثلاثة وقد رد على ذلك فى الحديث الأول من مناقشة أدلة الرأى الرابع .

ويتعذر الجمع بين هذه الروايات المتعددة، لأنه يلزم منه عدم اعتبار بعض الروايات وحينئذ لايتحقق الجمع .

وإذا تعذر الجمع ، فلا مناص من تقديم بعض الروايات على البعض الآخر وقد اتفق أهل الدراية بالحديث، على أن أعلى مراتب الحديث الصحيح هو ما اتفق عليه البخارى ومسلم [٢] ، وقد اتفقا على رواية ابن عباس قال : سمعت رسول الله ﷺ يخطب فيقول : « لايخلو رجل بأمرأة إلا ومعها ذو محرم، ولاتسافر المرأة إلا ومعها ذو محرم »[٣] .

فتقدم هذه الرواية على غيرها من الروايات ، والسفر فى هذه الرواية عام، يشمل كل سفر ، سواء كان مدته ثلاثاً أو فوقها، أو دونها لأن قوله ﷺ (تسافر) مضارع وقع بعد نفى، فيفيد العموم.

---

(١) سبل السلام ٢ / ٣٩ .

(٢) علوم الحديث لابن الصلاح ص ١٢٣ .

(٣) صحيح البخارى ١ / ٢٢٢ .

٣- ونوقش القياس بما يأتي :

أ - أن التقدير بابه التوقيف، فلايجوز المصير إليه برأى مجرد، لاسيما وليس له أصل يرد اليه، ولانظير يقاس عليه، والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعقد الاجماع على خلافه [1].

٢- ونوقش الوجه الثانى من القياس بأن المشقة أمر باطنى غير منضبط فلا يناط به الحكم، وإنما يناط بما هو ظاهر منضبط كالسفر وهو يطلق على كثير السفر وقليله، ولو كان الأمر كما قالوا لثبتت الرخصة لمن يجد مشقة ولو كان سفره جزء من اليوم، ولم يبح الترخص لمن لم يجد مشقة ولو كان سفره فوق ثلاثة أيام ،وهذا خلاف ماذهبوا إليه، وما انعقد عليه الاجماع.

سابعا : مناقشة أدلة الرأى السابع

نوقش ما استدلوا به بما نوقش به الحديث الأول من أدلة الرأى الرابع والحديث الثانى من أدلة الرأى السادس ، ويرد على امكان الجمع بين الروايات بما فوق الاثنين دون الثلاثة أيام بأن أصح الروايات هى التى رواها ابن عباس كما ذكرت فى مناقشة أدلة الرأى السادس والتى تنص على مطلق السفر دون تحديد مدة له.

ثامنا : مناقشة أدلة الرأى الثامن

رد الأحناف العموم الذى قال به داود، واستدل به على أن طويل السفر وقصيره يبيح الترخص بقولهم :

---

(١) المغنى ٢ / ٢٥٨.

وردت أحاديث صحيحة تحدد السفر بالثلاثة أيام، فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى فى الأحاديث ، وهى فى حد الاستفاضة والشهرة فيجوز نسخ الكتاب بها أن كان تقييد المطلق نسخا مع ما أنه لاحجة لهم فى الآية لأن الضرب فى الأرض يقع على سير يسمى سفراً والنزاع فى تقديره شرعاً والآية ساكتة عن ذلك، وقد وردت الأحاديث بالتقدير فوجب العمل به [1].

ويقال هذا أيضا للرد على حديث أنس -رضى الله عنه-.

الرأى المختـــار:

وبعد عرض الآراء وأدلتها ومناقشتها يمكن القول أن السفر قد ورد فى القرآن مطلقاً من غير تقييد ولاتحديد لمقدار معين يباح فيه الترخص، وعلى هذا يبدو لى أن ماقال به أبو داود من أن طويل السفر وقصيره يبيح الترخص هو الأولى بالقبول، يؤيد هذا ماقاله صاحب المغنى «[2].

التقدير بابه التوقيف فلايجوز المصير إليه برأى مجرد سيما وليس له أصل يرد إليه ولانظير يقاس عليه، والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه»، والله أعلم.

---

(١) البدائع ١ / ٩٤.

(٢) المغنى ٢ / ٢٥٨.

المطلب الثالث : من أين يقصر المسافر ؟

اختلف الفقهاء فيمن قصد سفراً يقصر في مثله الصلاة على اختلاف الأقوال من أين يقصر ، فقال ابن المنذر [١] : أجمعوا على أن لمريد السفر أن يقصر إذا خرج عن جميع بيوت القرية التى يخرج منها واختلفوا فيما قبل الخروج من البيوت على آراء .

الرأى الأول :

ذهب الجمهور من الحنفية ومشهور المالكية والشافعية والحنابلة والأوزاعى واسحق وأبو ثور الى أنه ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيرت قريته وجعلها وراء ظهره [٢] .

الرأى الثانى:

يرى بعض المالكية أن الرخص لاتباح للمسافر إلا إذا جاوز المكان الذى أنشأ السفر منه بمقدار ثلاثة أميال ، أو ثلاثة فراسخ [٣] .

الرأى الثالث :

حكى ابن المنذر عن الحارث بن أبى ربيعة أنه أراد السفر فصلى بهم ركعتين في منزله وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود قال وروينا معناه عن عطاء وسليمان بن موسى ، أى أن مضمون هذا

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٧ .

(٢) تبيين الحقائق ١ / ٢٠٨ ، بداية المجتهد ١ / ١٧٢ ، المهذب ١ / ١٠٢ .

(٣) مواهب الجليل ٢ / ١٤٣ .

المذهب يكتفى بالنية فى اباحة الرخص[1].

وقال مجاهد : لايقصر المسافر نهاراً حتى يدخل الليل.

قال ابن المنذر : لانعلم أحدا وافقه.

وحكى أيضا عن مجاهد أنه قال : ان خرج بالنهار لم يقصر حتى يدخل الليل، وان خرج بالليل لم يقصر حتى يدخل النهار، وعن عطاء أنه قال : إذا جاوز حيطان داره فله القصر.

قال النووى[2] فهذان المذهبان فاسدان، فمذهب مجاهد منابذ للحديث الذى يتضمن قصر النبى ﷺ بذى الحليفة حين خرج من المدينة، ومذهب عطاء وموافقيه منابذ لاسم السفر».

الأدلـــة:

أدلة الرأى الأول :

١ـ قوله تعالى : (وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) ، ولايكون ضارباً فى الأرض حتى يخرج عن عمارقريته[3].

٢ـ عن أنس قال : صليت مع رسول الله ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً وصليت معه العصر بذى الحليفة ركعتين، متفق عليه [4].

---

(١) المجموع ٤ / ٣٤٩.

(٢) المجموع ٤ / ٣٤٩.

(٣) شرح منتهى الارادات ١ / ٢٧٦.

(٤) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٥.

وجه الدلالة :

دل الحديث على أن النبى ﷺ لم يقصر عند سفره من المدينة إلا بعد مجاوزته مكان اقامته وهو المدينة، ومعلوم أن بين المدينة وذى الحليفة ستة أميال[1].

٣- وروى أن عليا لما خرج إلى البصرة رأى خصا، فقال: لولا هذا الخص لصليت ركعتين، ولما سئل عن الخص ؟ قال : بيت من قصب وحديث على بن ربيعة الأسدى قال : خرجنا مع على، ونحن ننظر فصلى ركعتين ، وهو ينظر إلى القرية ، فقلنا له : ألا تصلى أربعا ؟ قال : لا حتى ندخلها[2].

وجه الدلالة :

دل الأثر أن السابقان على أن عليا - رضى الله عنه - كان لايقصر الصلاة حتى يخرج من عمار اقامته كما فى الأول ، ويظل يقصر إلى أن يدخل عمار القرية.

دليل المذهب الثانى:

استدلوا بقول أنس - رضى الله عنه - كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو فراسخ صل ركعتين [3].

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٥.

(٢) نصب الراية ٢ / ١٨٣.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى للمجلد ٢ / ٣٤٢.

وجه الدلالة:

دل قول أنس الذى أخبر به عن الرسول ﷺ أنه ﷺ كان يقصر بعد سفر قدره ثلاثة أميال أو فراسخ، على أنه رخص السفر لاتباح إلا بعد قطع هذه المسافة.

واعترض على هذا:

بأن وقوع ذلك من النبى ﷺ ليس على سبيل الاشتراط وإنما وقع بحسب الحاجة، لأن الظاهر من اسفاره ﷺ أنه ماكان يسافر سفرا طويلاً، فيخرج عند حضور فريضة مقصورة، ويترك قصرها بقرب المدينة ويتمها، وإنما كان يسافر بعيداً من وقت المقصورة فتدركه على ثلاثة أميال أو أكثر أو نحو ذلك فيصليها حينئذ، وقد ثبت أن النبى ﷺ قصر وأفطر فيما فوق الثلاثة أميال أو لفراسخ، إذ قال أنس: « صليت مع رسول الله ﷺ الظهر بالمدينة أربعاً وصليت معه العصر بذى الحليفة ركعتين وبين المدينة وذى الحليفة ستة أميال[1]

دليل الرأى الثالث:

قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيات »[2].

دل الحديث على أن العمل يتحقق بنيته، ولايقبل بدونها، فمن كان مسافراً ونوى السفر فهو بنيته يصبح مسافراً جاوز العمران أم لا؟ شرع فى السفر أو لم يشرع.

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٥ صحيح مسلم بشرح النووى ٢ / ٣٤٢.
(٢) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٥، صحيح ومسلم بشرح النووى ٢ / ٣٤٢.

واعترض على وجه الدلالة :

بأن النية إنما تعتبر إذا كانت مقارنة للفعل ، لأن مجرد العزم عفو ، وفعل السفر لايتحقق إلا بعد الخروج من المصر (محل الاقامة) ، فما لم يخرج لايتحقق قران النية بالفعل ، فلا يصير مسافراً [1] .

الرأى المختـــار :

وبالنظر فيما تقدم من الأدلة يبدو لى أن رأى الجمهور - والذى يتضمن أنه ليس لمن نوى السفر القصر حتى يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره - هو الأولى بالقبول ، لأن الأحاديث المطلقة مع ظاهر القرآن متعاضدات على جواز القصر من حين يخرج من البلد ، فانه حينئذ يسمى مسافراً - والله أعلم .

---

(١) البدائع ١ / ٩٤ - ٩٥ .

المطلب الرابع : مذاهب العلماء في القصر والاتمام

اختلف أهل العلم هل القصر واجب أم رخصة والتمام أفضل ، قال ابن المنذر [1] : أجمع العلماء على أنه لايقصر فى الصبح ولا فى المغرب ، واختلفوا فى الظهر ، والعصر ، والعشاء على مذهبين :

المذهب الأول :

يرى أن القصر والاتمام جائزان وأن القصر أفضل من الاتمام ، وبهذا قال : عثمان بن عفان ، وسعد بن أبى وقاص وعائشة وآخرون .

وأيضا مذهب الشافعية ، والمشهور عند المالكية ، وأحمد ، وأبى ثور ، وداود ، وهو مذهب أكثر العلماء[2].

المذهب الثانى:

ويرى أن القصر واجب ، قال حماد بن أبى سليمان ليس له الاتمام فى السفر ، وهو قول الثورى وأبى حنيفة ، وأوجب حماد الاعادة على من أتم ، وقال مالك : يعيد مادام فى الوقت ، وروى وجوب القصر عن على وعمر وابن عمر وابن عباس وغيرهم ، وقال أصحاب الرأى : فان صلى أربعا وقعد بعد الركعتين قدر التشهد صحت صلاته ، لأن السلام ليس بواجب عنده وتقع الأخيرتان نفلاً ، وان لم يقعد هذا القدر بعد الركعتين فصلاته باطله[3] .

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٠ .

(٢) المهذب ١ / ١٠٣ ، حاشية الدسوقى ١ / ٣٦٥ ، المغنى ٢ / ٢٦٧ ، نيل الأوطار ٣ / ٢٠٠ .

(٣) البدائع ١ / ٩١ ، نيل الأوطار ٣ / ٢٠٠ .

الأدلــــة:

أولا : أدلة القائلين بوجوب القصر :

١- ملازمته ﷺ للقصر في جميع أسفاره كما في حديث ابن عمر قال : صحبت النبي ﷺ وكان لايزيد في السفر على ركعتين وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك ، متفق عليه .

ولم يثبت عنه ﷺ أنه أتم الرباعية في السفر البتة كما قال ابن القيم [١] .

٢- (عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فأقررت صلاة السفر ، وزيد في صلاة الحضر ، أخرجاه في الصحيحين) ، وللبخاري وحده عن عائشة : ثم هاجر ففرضت أربعا وأقرت صلاة السفر على الأولى [٢]

وجه الدلالة:

في هذا الحديث دليل على وجوب القصر في السفر ، لأن فرضت بمعنى وجبت [٣] .

٣- الآثار:

أ- روى عن ابن عباس أنه قال : من صلى في السفر أربعاً فهو كمن صلى

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ١٩٩ .

(٢) نصب الراية ٢ / ١٨٨ .

(٣) سبل السلام ٢ / ٣٧ .

في الحضر ركعتين.

ب ـ قال عمر بن عبد العزيز : الصلاة في السفر ركعتان حتم لايصلح غيرهما.

ج ـ وروى عن صفوان بن محرز أنه سأل ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال : ركعتان ، فمن خالف السنة كفر [1].

فدلت أقوال الصحابة على أن الفرض ركعتان إذ لو كان الأربع عزيمة لما انكرت الصحابة ذلك ، فكان ذلك اجماعاً من الصحابة على ماقلنا[2] .

٤ـ واستدلوا بالقياس فقالوا : إن الركعتين الأخريين يجوز تركهما إلى غير بدل ، فلم تجز زيادتهما على الركعتين المفروضتين، كما لو زادهما على صلاة الفجر ، ولأنها صلاة يسقط فرضها بركعتين فلم يجز فيها الزيادة كالجمعة[3] .

ثانيا : أدلة القائلين بأن القصر رخصة والتمام أفضل :

١ـ قوله تعالى : (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) قال الشافعي ولايستعمل الجناح إلا في المباح كقوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) .

---

(١) المغني ٢ / ٢٦٧ ـ ٢٦٨ ، سبل السلام ٢ / ٣٧ .

(٢) البدائع ١ / ٩٢ .

(٣) المغني ٢ / ٢٦٨ ، المجموع ٤ / ٣٣٩ .

وجه الدلالة :

ففى الجناح لايدل على العزيمة بل على الرخصة وعلى أن الأصل التمام والقصر إنما يكون من شئ أطول منه [١] .

٢ـ وعن يعلى بن أمية قال : قلت لعمر بن الخطاب فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتتكم الذين كفروا فقد أمن الناس، قال عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته، رواه الجماعة إلا البخارى [٢] .

وجه الدلالة :

دل قوله ﷺ : (صدقة تصدق الله بها عليكم) على أن القصر رخصة فقط [٣] ، إذ لو كان غير ذلك لما عبر النبى عنه بالصدقة بل بما يدل على الفرض والوجوب.

٣ـ ماجاء فى صحيح مسلم وغيره أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ فمنهم القاصر ومنهم المتم ومنهم الصائم ومنهم المفطر لايعيب بعضهم على بعض، ومما يؤيد هذا :

ماروى عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ كان يتم فى السفر ويقصر، وعن أنس ـ رضى الله عنه ـ قال كنا أصحاب رسول الله ﷺ

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠١ .
(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ٢ / ٣٢٣٨ .
(٣) نيل الأوطار ٣ / ٢٠١ .

نسافر فيتم بعضا ويقصر بعضا ـ ويصوم بعضنا ـ ، ويفطر بعضنا فلا يعب أحد على أحد».

وأيضا ماحدث به عيسى بن جعفر بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن أبيه قال صحبت ابن عمر في طريق مكة قال صلى لنا الظهر ركعتين ثم أقبل وأقبلنا معه حتى جاء رحله وجلس وجلسنا معه فحانت منه التفاته نحو حيث صلى فرأى ناسا قياما فقال مايصنع هؤلاء قلت يسبحون قال لو كنت مسبحاً أتممت صلاتي يا ابن أخي اني صحبت رسول الله ﷺ في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله ثم صحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال الله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة [١] .

كل ذلك يدل على أنه اجماع من الصحابة ـ رحمة الله عليهم ـ على أن القصر والاتمام جائزان ، وأن فيهم من كان يتم الصلاة ولم ينكر الباقون عليه بدليل حديث أنس، وكانت عائشة تتم وأتمها عثمان وابن مسعود وسعد [٢] .

٤: واستدلوا بالقياس فقالوا :

لأن المسافر لو أتم بمقيم صلى أربعاً وصحت الصلاة والصلاة لاتزيد بالائتمام ولو كان الواجب ركعتين حتماً لما جاز فعلها أربعا خلف

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٢ / ٣٣٦، ٣٤٠.
(٢) المغني ٢ / ٢٦٩.

مسافر ولا حاضر كالصبح.

قال ابن عبد البر:

وفى اجماع الجمهور من الفقهاء على أن المسافر اذا دخل فى صلاة المقيمين فأدرك منها ركعة أن يلزمه أربع دليل واضح على أن القصر رخصة إذ لو كان فرضه ركعتين لم يلزمه أربع بحال [١].

مناقشة الأدلـــة:

مناقشة أدلة القائلين بوجوب القصر:

١- نوقش الدليل الأول بأن مجرد الملازمة لايدل على الوجوب كما ذهب الى ذلك جمهور أئمة الأصول وغيرهم [٢].

وأيضا لو كان القصر فى السفر واجباً لما أتم عثمان وعائشة وغيرهما واتمامها لايدل على وجوب، لأنه لايعقل مخالفة عثمان وعائشة لأمر واجب [٣].

٢- ونوقش الدليل الثانى بأن (فرضت الصلاة ركعتين معناه : قدرت [٤].

---

(١) المجموع ٤ / ٣٤١، المغنى ٢ / ٢٦٨.

(٢) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٠.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ٣ / ٣٣٦.

(٤) سبل السلام ٢ / ٣٧.

وأجيب عن ذلك :

بأنه خلاف الظاهر .

وأيضا نوقش بأن فرضت معناه : لمن أراد الاقتصار عليهما ويتعين المصير إلى هذا التأويل جمعاً بين الأدلة ويؤيده أن عائشة روته وأتمت وتأولت ما تأوله عثمان ، وتأويلهما أنهما رأياه جائزا ،هذا هو الصحيح عند العلماء في تأويله . ولأن المخالفين أضمروا فيه أقرت صلاة السفر إذا لم يقتد بمقيم وأضمر نافيه إذاأراد القصر وليس اضمارهم بأولى من اضمارنا ، ومما يوجب تأويله أن ظاهره أن الركعتين في السفر أصل لامقصورة وانما صلاة الحضر زائدة ، وهذا مخالف لنص القرآن واجماع المسلمين في تسميتها مقصورة ، ومتى خالف خبر الآحاد نص القرآن أو اجماعاً وجب ترك ظاهره[(١)] .

وأجيب عن هذا :

بأنه تأويل متعسف لايعول على مثله [(٢)] .

٣ـ ونوقش أثر ابن عباس بأن قوله كقول عائشة ، هي كانت تتم الصلاة ولو اعتقدت ما أراد هؤلاء لم تتم .

وأيضا لم يكن ابن عباس في زمن فرض الصلاة في سن من يعقل الأحكام ويعرف حقائقها ولعله لم يكن موجوداً ، أو كان فرضها في السنة

---

(١) المجموع ٤ / ٣٤١-٣٤٢ .

(٢) نيل الأوطار ٣ / ٢٠١ .

التي ولد فيها، فانها فرضت بمكة ليلة الاسراء قبل الهجرة بثلاث سنين، وكان حين مات النبي ﷺ ابن ثلاث عشرة سنة، والظاهر أنه آراد ابتداء الفرض ولذلك لم يأمر من أتم بالاعادة .

ونوقش ماقاله عمر بن عبد العزيز بأنه معارض بما ثبت عن عائشة - رضي الله عنه - أنها قالت : « خرجت مع رسول الله ﷺ في عمرة رمضان فأفطر وصمت وقصر وأتممت، فقلت يارسول الله بأبي أنت وأمي أفطرت وصمت وقصرت وأتممت ، فقال : أحسنت » [1] ، وهذا يرد ماقاله عمر ابن عبد العزيز ويؤيد ما قاله الشافعية ومن معهم.

وأيضا ماروى عن ابن عمر فانه مردود لكونه فعل صحابي لاحجة فيه عند معارضته بأقوال أخرى للصحابة تعارضه.

ونوقش القياس بأنه قياس مردود لأن أصل الفجر ركعتين فالزيادة عليهما مردودة بخلاف الصلاة الرباعية فاتمامها في حالة القصر غير اتمام الفجر .

وأيضا : الجمعة والصبح لايصح القياس عليهما لأنهما شرعتا ركعتين من أصلهما لايقبلان تغيير بحال بخلاف صلاة السفر فانها تقبل الزيادة بدليل أنه لو اقتدى بمقيم لزمه أربع وليس كذلك الجمعة والصبح [2] .

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠٢ .

(٢) المجموع ٤ / ٣٤٢.

مناقشة أدلة القائلين بجواز القصر والاتمام:

١- نوقش استدلالهم بالآية بأنها وردت في قصر الصفة في صلاة الخوف لا في قصر العدد لما علم من تقدم شرعية قصر العدد [١] .

٢- ونوقش حديث يعلى بن أمية بأن الحديث ليس دليلاً لكم ولكنه دليل لنا « أى الحنفية ومن معهم » لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً إذا لأمر للوجوب ، وقوله تصدق عليكم أى حكم عليكم على أن التصدق من الله تعالى فيما لايحتمل التمليك يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى [٢] .

٣- ونوقش الدليل الثالث وهو اجماع الصحابة بأن الامام النووى قال في شرح مسلم ولم نجد في صحيح مسلم قوله (فمنهم القاصر ومنهم المتم) .

وليس فيه إلا أحاديث الصوم والافطار وإذا ثبت ذلك فليس فيه أن النبي ﷺ اطلع على ذلك وقررهم عليه وقد نادت أقواله وأفعاله بخلاف ذلك ، وقد تقرر أن اجماع الصحابة في عصره ﷺ ليس بحجة ، والخلاف بينهم في ذلك مشهور بعد موته ، وقد أنكر جماعة منهم على عثمان لما أتم بمنى وتأولوا له تأويلات .

قال ابن القيم أحسنها أنه كان قد تأهل بمنى والمسافر إذا أقام في موضع

---

(١) نيل الأوطار ٣ / ٢٠١ .
(٢) البدائع ١ / ٩٢ .

وتزوج فيه أو كان له به زوجة أتم [1] .

٤ـ ورد الحنفية القياس فقالوا : ماذكروا من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفيها بقصر شطر الصلاة بل لم يشرع فى السفر إلا هذا القدر، واتمام المسافر خلف المقيم ليس دليلاً على جواز التمام وإنما الاجماع قائم على اتمام المسافر المقتدى بالمقيم لتبعية المأموم للإمام فى نية الصلاة [2] .

الرأى المختار:

وبعد عرض الأدلة ومناقشتها يبدو لى أن رأى القائلين بوجوب القصر فى السفر وهو رأى الأحناف ومن معهم هو الأولى بالقبول لما فى ذلك من أحياء سنن السفر، ولملازمته ﷺ للقصر فى جميع أسفاره، وعدم صدور التمام عنه، ويبعد أن يلازم ﷺ طول عمره المفضول ويدع الأفضل [3] والله أعلم.

---

(١) نيل الأوطار ٣/ ٢٠٢ .
(٢) البدائع ١/ ٩٢.
(٣) نيل الأوطار ٣/ ٢٠٢.

الفصل السابع
كفارة الإفطار فى رمضان

تمهيد :

الكفارة فى اللغة[1]

مشتقة من (كفر) بمعنى غطى وستر ومحا وأحبط ، لأنها تغطى الذنب وتستر الاثم وتمحو الخطيئة وتحيط العقاب والمؤاخذة.

قال علماء اللغة : كفر عليه يكفر : غطاه ، والشئ ستره ككفره ، والكافر : الليل والبحر والوادى العظيم والنهر الكبير ، والسحاب المظلم والزارع والدرع ، ومن الأرض مابعد عن الناس كالكفر ، والأرض المستوية والغائط الوطئ والنبت والظلمة.

ونلحظ مما سبق أن معنى الستر والتغطية وارد فى كل ماذكره علماء اللغة.

والكفارة : مشددة مايستغفر به الاثم من صدقة وصوم ونحو ذلك.

وكفر عن يمينه : أعطى الكفارة.

وقال صديق خان : الكفارة من الكفر وهو الستر : لأنها تستر الذنب ،

---

(١) انظر : القاموس المحيط للفيروز أبادى ص ٦٠٥ باب الراء فصل الكاف ، مؤسسة الرسالة ، المعجم الوسيط قام باعداده نخبة من علماء اللغة العربية بمصر ٢ / ٧٩١ -٧٩٢ ، ادارة احياء التراث الاسلامى بدولة قطر ، عون البارى لحل أدلة صحيح البخارى لصديق خان ٦ / ٣٢١ ، ادارة احياء التراث - قطر.

ومنه الكافر لأنه يستر الحق، ويسمى الليل كافراً لأنه يستر الأشياء عن العيون ، ومنه قيل للزارع كافر لأنه يغطى البذر ، ويسمى السحاب الذى يستر الشمس كافراً، وتكفر الرجل بالسلاح اذا تستر به.

وقال الراغب : الكفارة مايعطى الحانث فى اليمين، واستعمل فى كفارة القتل والظهار، وهى من التكفير وهو ستر الفعل وتغطيته فيصير بمنزلة من لم يعمل، قال ويصح أن يكون أصله ازالة الكفر نحو التمريض فى ازالة المرض.

ونستخلص مماسبق أن الكفارة فى اللغة لها معنيان:

الأول : تطلق على تغطية المعصية وسترها ومحو أثرها.

الثانى: تصدق على مايؤديه المكفر مما أوجبه الله عليه من العتق، أو الصيام، أو الاطعام.

الكفارة فى اصطلاح الفقهاء:

عرفها الكاسانى فقال[1] هى فى عرف الشارع اسم للواجب.

يريد ما أوجبه الله تعالى على من أتى شيئا منهيا عنه أو قصر فى مأمور به..

وقال بعض العلماء[2] : هى العقوبة المقررة على المعصية بقصد التكفير عن اتيانها.

---

(١) أنظر : بدائع الصنائع للكاسانى ٥ / ٩٥ ، دار الكتاب العربى ، بيروت.

(٢) انظر : التشريع الجنائى الاسلامى لعبد القادر عودة ١ / ٦٨٣ ، مكتبة دار التراث بالقاهرة.

تعريف الكاسانى يدل على أن الكفارات بعضها عبادات، وهذا هو الأصل، لأنها عبارة عن عتق أو صوم أو اطعام مساكين، فإذا فرضت على عمل لايعد معصية: فهى عبادة خالصة كالاطعام بدلا من الصوم لمن لايطيق الصوم، وهو المعبر عنه فى القرآن الكريم بقوله تعالى [1] (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين).

وبعض الكفارات عقوبات إذا فرضت على مايعتبر معصية، كالكفارة فى القتل الخطأ. وعلى هذا فهى دائرة بين العبادة والعقوبة، وهذا ماجعل بعض العلماء يسميها عقوبة تعبدية [2].

فمن اعتبرها عقوبة استدل على ذلك بأن سبب وجوبها الجناية من ظهار أو قتل أو افطار أو حنث.

ومن اعتبرها عبادة استدل لذلك: بأن الصوم جعل بدلاً من التكفير بالمال (العتق) والصوم عبادة، وبدل العبادة عبادة، وكذا يشترط فيها النية، وهى لاتشترط إلا فى العبادات [3].

وأرى ترجيح قول من قال انها عقوبة تعبدية لأن القرآن الكريم جاء بالمعنيين، فجاءت الكفارة بمعنى العبادة فى قوله جل شأنه (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) [4].

---

(١) البقرة ١٨٤.

(٢) أنظر: التشريع الجنائي الاسلامى ١/٦٨٣.

(٣) أنظر: بدائع الصنائع ٥/٩٨.

(٤) البقرة ١٩٦.

ووردت الكفارة بمعنى العقوبة فى قوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) الى قوله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين)[1] ـ والله أعلم بالصواب ـ .

---

(١) النساء ٩٢.

المبحث الأول

فى حكم من جامع فى نهار رمضان

أجمعت الأمة على أن من جامع متعمداً فى [illegible]ار رمضان ، يفسد صومه ، وقد دلت الأخبار الصحيحة على ذلك[1] . ونتحدث عن أحكام الجماع فى المطالب الآتية :

المطلب الأول : هل يجب القضاء والكفارة على من تعمد الجماع فى رمضان؟

من أفسد صوم رمضان بتعمد الجماع فى الفرج فعليه القضاء والكفارة عند الأحناف والمالكية [2] ، ومعنى هذا أن من أفسد صومه بالجماع عمداً عليه أن يقضى يوما ويكفر بأحد أنواع الكفارة الثلاث كما سيأتى تفصيل ذلك ، فان كفر بالصيام عليه أن يصوم أحدا وستين يوما ، وان كفر بالعتق فعليه أن يصوم معه يوما ، وان كفر بالاطعام عليه أن يصوم معه يوما ،

وعند الحنابلة من أفسد صوما واجبا بجماع فعليه القضاء سواء كان فى رمضان أو غيره [3] .

ودليل ماسبق :

١ـ عن أبى هريرة من طريق أبى أويس (أن رسول الله ﷺ أمر الذى أفطر فى رمضان بالكفارة وأن يصوم يوما) .

---

(١) أنظر : المغنى لابن قدامة ٣ / ١٢٠ ، عالم الكتب ، بيروت .

(٢) انظر الهداية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٣ ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، جواهر الاكليل شرح مختصر خليل ١ / ١٥٢ ، المكتبة الثقافية ، بيروت .

(٣) انظر : المغنى ٣ / ١٢٠ .

٢- ومن طريق هشام بن سعد عن أبى هريرة « أن رسول الله ﷺ أمره بأن يصو م يوما » .

٣- ومن طريق عبد الجبار بن عمر عن أبى هريرة « أن النبى ﷺ قال للواطئ فى رمضان « أقضى يوما مكانة » .

٤- ومن طريق الحجاج بن أرطأة عن عطاء عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ « أنه أمر الواطئ فى نهار رمضان أن يصوم يوما مكانة» .

ذكر هذه النصوص ابن حزم وبين عللها وقال عنها انها كلها ساقطة [١] .

٥- وروى أبو داود باسناده وابن ماجه والأثرم أن النبى ﷺ قال للمجامع « وصم يوما مكانه » [٢] .

٦- ولأنه أفسد يوما من رمضان ، فلزمه قضاؤه ، كما لو أفسده بالأكل أو أفسد صومه الواجب بالجماع ، فلزمه قضاؤه كغير رمضان [٣] .

وللشافعية أقوال أحدها أن المجامع بغير عذر تجب عليه الكفارة ويندرج فيها القضاء [٤] .

---

(١) انظر : المحلى بالآثار لابن حزم تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البندارى ٤ / ٣٠٩ دار الكتب العلمية ، بيروت .

(٢) صحيح سنن ابن ماجة للألبانى ١ / ٢٨٠ رقم ١٣٥٦ ، المكتب الاسلامى ، بيروت .

(٣) انظر : المغنى ٣ / ١٢٠ .

(٤) انظر : المجموع للنووى ٦ / ٣٣١ ، دار الفكر .

واستدلوا على ذلك :

بحديث أبى هريرة قال : « جاء رجل الى رسول الله ﷺ فقال : هلكت ياسول الله ، قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على أمرأتى فى رمضان : قال : هل تجد ماتعتق رقبة ؟ قال : لا ، قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد ماتطعم ستين مسكينا ؟ قال : لا ، ثم جلس ، فأتى النبى ﷺ بعرق فيه تمر ، فقال : تصدق بهذا ؟ فقال : أفقر منا ؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ، فضحك النبى ﷺ حتى بدت أنيابه ، ثم قال : أذهبت فأطعمه أهلك » متفق عليه [1] . والعرق المكتل الضخم ، لابتيها : يريد الحرتين ، والحرة : هى الأرض المكبسة حجارة سوداء [2] ، ودل الحديث على أن من لزمته لاقضاء عليه ، لأن النبى ﷺ لم يأمر الاعرابى بالقضاء ، ويرى ابن حزم أن الكفارة لاتجب إلا على من وطئ امرأته فى الفرج عامداً ، ولم يوجب القضاء ، وذكر أقوالا متعددة فى هذا الموضوع ورد عليها [3] ، ولضعف هذه الأقوال وأدلتها نكتفى بالاشارة إلى موضعها لمن أراد الرجوع اليها .

وذكر ابن رشد أن قوما شذوا فلم يوجبوا على المضطر عمدا بالجماع إلا القضاء فقط ، اما لأنهم لم يبلغهم هذا الحديث ، واما انه لم يكن الأمر عزمه فى هذا الحديث ، لأنه لو كان عزمة لوجب إذا لم يستطع الاعتاق أو

---

(١) تلخيص الحبير فى تخريج الرافعي الكبير المطبوع مع المجموع ٦ / ٤٤٢ .

(٢) انظر : المجموع ٦ / ٣٣٣ .

(٣) انظر : المحلى بالآثار ٤ / ٣١٣ - ٣٢٨ .

الاطعام أن يصوم ، ولابد إذا كان صحيحاً على ظاهر الحديث ، وأيضا لو كان عزمة لأعلمه عليه الصلاة والسلام أنه إذا صح أنه يجب عليه الصيام أن لو كان مريضا [1].

الترجيح:

بعد العرض السابق يتبين لنا أن ما استدل به القائلون بالقضاء والكفارة لم يسلم من الاعتراضات كما قال ابن حزم ،وعلق ابن قيم الجوزية على الرواية التى أثبتت الزيادة وهى الأمر بالصوم وقال : هذه اللفظة غير صحيحة [2].

وذكر ابن حجر الطرق المثبتة لهذه الزيادة والتى خلت منها ثم قال [3] : وبمجموع هذه الطرق تعرف أن لهذه الزيادة أصلا.

ومع أن ابن حجر يرى أن الأمر بالقضاء له أصل يرجع اليه ـ وهو شافعى ـ إلا أن دليل الشافعية حديث متفق عليه وهو بظاهره يدل على أن النبي ﷺ لم يوجب على الاعرابى إلا الكفارة ،ولهذا فانى أرجح رأى القائلين بوجوب الكفارة على من تعمد الجماع فى نهار رمضان دون القضاء ـ والله أعلم بالصواب ـ

---

(١) انظر : بداية المجتهد لابن رشد القرطبى ١ / ٣٠٢ ، دار المعرفة، بيروت .

(٢) انظر : تهذيب الامام بن قيم الجوزية المطبوع من مختصر سنن أبى داود ٣ / ٢٧٣ دار المعرفة بيروت.

(٣) أنظر : فتح البارى ٤ / ١٧٢ ، دار المعرفة.

المطلب الثاني : هل الجماع في الفرج مطلقاً يوجب الكفارة :

للفقهاء في هذا رأيان :

الرأي الأول :

يرى عامة أهل العلم أن الكفارة تلزم من جامع في الفرج في رمضان عامداً أنزل أو لم ينزل [1] .

واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة السابق حيث أوجب النبي ﷺ الكفارة على الرجل الذي واقع امرأته دون أن يسأله عن تفاصيل الجماع .

وقال الأحناف [2] :

لايشترط الانزال في المحلين، لأنه لايشترط الانزال في الحد مع أنه عقوبة محضة فلأن لايشترط في الكفارة وهي مشتملة على العبادة والعقوبة أولى .

ومنعوا أيضا اشتراط الانزال اعتبارا بالاغتسال : يعني أنه إذا أدخل ولم ينزل وجب عليه الغسل ، فكذلك الكفارة .

فان قيل الكفارة تندرئ بالشبهات وانتفاء معنى الجماع وهو قضاء الشهوة يورث الشبهة والاغتسال يجب بالاحتياط، فقياس أحدهما على الآخر لايكون صحيحاً .

فالجواب : أنا نمنع انتفاء معنى الجماع، لأن قضاء الشهوة يتحقق دون

---

(1) انظر : المغني ٣ / ١٢٠ ، فتح العزيز شرح الوجيز المطبوع مع المجموع ٦ / ٤٤١ .

(2) انظر : الكفاية وشرح العناية المطبوعان مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٩ .

الانزال ، والانزال شبع ، وليس بشرط ، ألا ترى أن من أكل لقمة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد الشبع .

الرأى الثانى :

حكى عن الشعبى والنخعى وسعيد بن جبير أنه لاكفارة على من جامع فى رمضان عامداً ، لأن الصوم عبادة لاتجب الكفارة بافساد قضائها ، فلاتجب فى أدائها كالصلاة [١] .

ونوقش دليل المانعين للكفارة بأنه لايجوز اعتبار الأداء فى ذلك بالقضاء ، لأن الأداء يتعلق بزمن مخصوص يتعين به ، والقضاء محله الذمة ، والصلاة لايدخل فى جبرانها المال بخلاف مسألتنا [٢] .

الرأى الراجح فى الموضوع :

بعد أن ذكرت الرأيين السابقين وأدلتهما ، وما ورد على دليل الرأى الثانى يتضح لى أن الرأى الأول هو الراجح لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة ، لأن قضاء الشهوة يتحقق بالجماع دون الانزال ولهذا رجحت الرأى الأول ـ والله أعلم بالصواب ـ .

---

(١) انظر : المغنى ٣ / ١٢٠ .

(٢) أنظر : المرجع السابق.

المطلب الثالث : حكم من جامع دون الفرج وأنزل :

أختلف الفقهاء فى الجماع دون الفرج إذا اقترن به الانزال على رأيين :

الرأى الأول :

ذهب الامام مالك ، وأحمد فى رواية ، وعطاء والحسن وابن المبارك واسحق إلى أن الجماع دون الفرج اذا اقترن به الانزال يوجب الكفارة (١) .

ودليل هذا :

١ـ أن النبى ﷺ لم يستفصل من السائل عن الوقائع فى حديث أبى هريرة السابق .

٢ـ ولأن هذا قصد الى الفطر ، وهتك حرمة الصوم بما يقع به الفطر ، فوجبت الكفارة كالمجامع (٢) .

الرأى الثانى :

لا كفارة فيه ، وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى ، وأحمد فى الرواية الثانية ، والظاهرية (٣) .

ودليل هذا :

أن الجماع دون الفرج اذا اقترن به الانزال فهو فطر بغير جماع تام ،

---

(١) انظر : مواهب الجليل من أدلة خليلي ٢ / ٤١ ، ادارة احياء التراث الاسلامى بدولة قطر ، الكافى لابن قدامة ١ / ٣٥٦ ، المكتب الاسلامى ، بيروت .

(٢) انظر : مواهب الجليل من أدلة خليل ٢ / ٤١ ، المغنى ٣ / ١٢١ .

(٣) انظر : الهداية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٥ ، فتح العزيز مع المجموع ٦ / ٤٤٦ .

فأشبه القبلة .

ولأن الأصل عدم وجوب الكفارة ، ولانص في وجوبها ، ولااجماع ، ولاقياس[1] .

وقال الأحناف [2] :

من جامع فيما دون الفرج فأنزل فعليه القضاء ، لأن الجماع فيه جماع معنى وليس به صورة ، فلا كفارة عليه .

ونوقشت أدلة الرأى الأول :

١ـ بأنه لايطلق على من وطئها في غير الفرج اسم واطئ ، ولا اسم مواقع ، ولا اسم مجامع ، ولا أنه وطئها ، ولا أنه وقع عليها ، ولا أنه جامعها ، إلا حتى يضاف الى ذلك صلة البيان ، فايجاب الكفارة على غير من ذكرنا مخالف للسنة وتعدى لحدود الله تعالى في ذلك ، وايجاب مالم يوجبه[3] .

٢ـ ولايصح القياس على الجماع فى الفرج ، لأنه ابلغ بدليل أنه يوجبها من غير انزال ، ويجب به الحد إذا كان محرما ويتعلق به اثنا عشر حكما ، ولأن العلة في الأصل الجماع بدون الانزال ، والجماع ههنا غير موجب ، فلم يصح اعتباره به [1] .

---

(١) انظر : المغنى ٣ / ١٢١ .

(٢) انظر : شرح العناية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٥ .

(٣) انظر : المحلى بالآثار ٤ / ٣٢٧ .

(٤) انظر : المغنى ٣ / ١٢١ .

الترجيـــح:

بعد العرض السابق لأقوال الفقهاء وأدلتهم وماورد على أدلة الرأى الأول من مناقشات يبدو لى أن رأى القائلين بأن الجماع دون الفرج إذا اقترن به الانزال لاتجب به كفارة هو الراجح لقوة أدلته وسلامتها من المناقشة، ولأن قياسه على الوطء فى الفرج غير صحيح لما بينهما من الفرق، ولأن النبي ﷺ لم يستفصل من الاعرابى، لأنه فهم منه الوقاع فى الفرج، بدليل ترك الاستفصال عن الانزال[1] لكل ماسبق رجحت الرأى الثانى - والله أعلم بالصواب -.

ويتعلق بما سبق تعمد افساد الصوم بالاستمناء:

فمن استمنى بيده فقد فعل محرما، ولايفسد صومه به إلا أن ينزل، فإن أنزل فسد صومه وعليه القضاء دون الكفارة عند جمهور الفقهاء[2]، لأن النص ورد فى الجماع، وهذا ليس فى معناه.

وقال المالكية، وأبى خلف الطبرى من الشافعية أن من استمنى بيده فأنزل تجب عليه الكفارة[3].

والخلاف السابق وماورد فيه من أدلة يرد هنا، والراجح هناك أيضا هو الراجح هنا، وإن أنزل لغير شهوة كالذي يخرج منه المنى أو المذى لمرض

---

(١) انظر: الكافى ١/ ٣٥٦.

(٢) انظر: شرح العناية مع شرح القدير ٢/ ٢٥٦، المجموع ٦/ ٣٤١، الكافى ١/ ٣٥٤.

(٣) انظر: جواهر الاكليل شرح مختصر خليل ١/ ١٥٢، المكتبة الثقافية ببيروت، المجموع ٦/ ٣٤١.

فلاشئ عليه ، لأنه خارج لغير شهوة أشبه البول ، ولأنه يخرج عن غير اختيار منه ولاتسبب إليه فأشبه الاحتلام ، ولو احتلم لم يفسد صومه ، لأنه عن غير اختيا ر منه ، فأشبه مالو دخل حلقه شئ وهو نائم ، ولو جامع في الليل فأنزل بعد ما أصبح لم يفطر ، لأنه لم يتسبب إليه في النهار ، فأشبه مالو أكل شيئا في الليل فذرعه القئ في النهار [1] ـ والله أعلم بالصواب ـ.

المطلب الرابع : حكم من جامع ناسيا ؟

اختلف الفقهاء في حكم من جامع ناسيا على أقوال ، هي :

القول الأول :

ذهب الشافعي وأبو حنيفة الى اسقاط القضاء والكفارة مع النسيان .

وروى أبو داود عن أحمد أنه توقف عن الجواب وقال : أجبن أن أقول فيه شيئا وأن أقول ليس عليه شئ ، قال سمعت غير مرة لاينفذ له فيه قول ، ونقل أحمد بن القاسم عنه : كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاءولاغيره ، قال أبو الخطاب : هذا يدل على إسقاط القضاء والكفارة مع الاكراه والنسيان ، وهو قول لحسن ومجاهد والثوري [2] .

وعند الظاهرية لاشئ مع الإكراه والنسيان [3] ، وقد نقل ابن رشد

---

(١) انظر : المغني ٣ / ١١٣ .

(٢) انظر : الكفاية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٣ ، المجموع ٦ / ٢٣٥ ، المغني ٣ / ١٢١ .

(٣) انظر : المحلى بالآثار ٤ / ٣٦١ .

والسهارنفورى أنهم يوجبون القضاء والكفارة، وهذا خطأ [1] .

القول الثانى:

يرى الامام مالك أنه عليه القضاء دون الكفارة [2] .

القول الثالث:

قال أحمد : الناسى كالعامد، وهو ظاهر المذهب، وهذا قول عطاء، وابن الماجشون[3] .

سبب الخلاف:

قال ابن رشد [4] : وسبب اختلافهم فى قضاء الناسى معارضة ظاهر الأثر فى ذلك للقياس، وأما القياس فهو تشبيه ناسى الصوم بناسى الصلاة، فمن شبهه بناسى الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسى الصلاة، وأما الأثر المعارض بظاهره لهذا القياس فهو ماخرجه البخارى ومسلم عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه» ، وهذا الأثر يشهد له عموم قوله - عليه الصلاة والسلام - : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ».

---

(١) انظر : بداية المجتهد ١ / ٣٠٣ ، بذل المجهود فى حل أبى داود ١١ / ٢١٧.

(٢) انظر : بداية المجتهد ١ / ٣٠٣.

(٣) انظر : المغنى ٣ / ١٢١.

(٤) انظر : بداية المجتهد ١ / ٣٠٣.

دليل القول الأول :

١ـ عن أبى هريرة، قال : قال رسول الله ﷺ : « من نسى وهو صائم فأكل أو شرب، فليتم صومه، فانما أطعمه الله وسقاه » متفق عليه [١] .

ويشهد لهذا الأثر عموم قوله ﷺ « وضع عن أمتى الخطأ والنسيان »[٢] .

دل حديث أبى هريرة على أن من أكل أو شرب أو جامع ناسيا لصومه، فانه لايفطره ذلك لدلالة قوله : « فليتم صومه » على أنه صائم حقيقة [٣] .

دليل القول الثانى:

قاس المالكية جماع الناسى على من نسى ركنا من الصلاة، فإنها تجب عليه الاعادة وان كان ناسيا [١] .

أدلة القول الثالث :

١ـ حديث أبى هريرة السابق والذى جاء فيه أن النبى ﷺ أمر الذى قال وقعت على امرأتى بالكفارة، ولم يسأله عن العمد، ولو افترق الحال لسأل واستفصل.

ولأنه يجب التعليل بما تناوله لفظ السائل، وهو الوقوع على المرأة فى الصوم، ولأن السؤال كالمعاد فى الجواب، فكأن النبى ﷺ قال : « من وقع

---

(١) مشكاة المصابيح للتبريزى ١ / ٦٢٣، المكتب الاسلامى، بيروت .

(٢) صحيح سنن ابن ماجه ١ / ٣٤٨ رقم ١٦٦٤.

(٣) انظر : سبل السلام ٢ / ٣٢٧، دار الكتاب العربى، بيروت .

على أهله في رمضان فليعتق رقبة » [١] .

٢ـ ولأن الصوم عبادة تحرم الوطء فاستوى فيها عمده وسهوه كالحج ، ولأن افساد الصوم ووجوب الكفارة حكمان يتعلقان بالجماع لاتسقطهما الشبهة ، فاستوى فيهما العمد والسهو ، كسائر أحكامه [٢] .

مناقشة الأدلة :

أولا : مناقشة دليل القول الأول :

حديث أبي هريرة ليس فيه مايدل على أن من جامع ناسيا لاشئ عليه لأنه مخصوص بالأكل والشرب ، وقوله ﷺ « فليتم صومه » ، لا يؤيد عدم الفطر ، لأن المرا منه : فليتم امساكه عن المفطرات [٣] .

وأجيب عن هذا :

بأنه ورد في رواية أخرى عند الحاكم بلفظ صحيح « من أفطر في رمضان ناسيا فلاقضاء ولاكفارة » ، وهذا صريح في صحة صومه وعدم قضائه له [٤] .

ثانيا : مناقشة دليل القول الثاني :

نوقش قياس المالكية بأنه فاسد الاعتبار ، لأنه في مقابلة النص والمراد

---

(١) أنظر : المغني ٣ / ١٢٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق .

(٣) انظر : سبل السلام ٢ / ٣٢٧ .

(٤) انظر : المرجع السابق .

بالنص هنا هو حديث أبى هريرة الدال على رفع القضاء عن الناسى[1].

ثالثا : مناقشة أدلة القول الثالث :

١ـ حديث الاعرابى ليس بحجة لأنه مجمل، ومن قال من أهل الأصول أن ترك التفصيل فى اختلاف الأحوال من الشارع بمنزلة العموم فى الأقوال فضعيف، فان الشارع لم يحكم قط إلا على مفصل وإنما الاجمال فى حقنا[2].

٢ـ وقياس الحنابلة الناسى فى الجماع على الناسى فى الحج قياس مردود لمخالفته للنص.

وأيضا قولهم باستواء العمد والسهو فى الصيام، قول مردود لثبوت الاختلاف بينهما على لسان رسول الله ﷺ والذى جاء به حديث أبى هريرة السابق.

الترجيـــح :

بعد أن ذكرت أقوال الفقهاء فى حكم من جامع ناسيا ـ وأدلتهم، والاعتراضات التى وردت عليها يبدو لى أن رأى القائلين بأن الناسى لاشئ عليه هو الراجح، لقوة أدلتهم، وسلامتها من المناقشة، وقد أيد هذا الامام الصنعانى، والامام الشوكانى بعد أن تكلم على تجريح حديث أبى هريرة الذى استدل به أصحاب الرأى الأول، وحكم علي سنده بالصحة قال[3]:

---

(١) أنظر : بداية المجتهد ١ / ٣٠٤، وسبل السلام ٢ / ٣٢٧.

(٢) أنظر : بداية المجتهد ١ / ٣٠٤.

(٣) انظر : سبل السلام ٢ / ٣٢٧.

ويتعضد أيضا بأنه قد أفتى به جماعة من الصحابة من غير مخالف. كماقال ابن المنذر وابن حزم وغيرهما، منهم: على وزيد بن ثابت وأبو هريرة وأبن عمر، ثم هو موافق لقوله تعالى[1]: «ولكن يؤاخذكم بماكسبت قلوبكم». فالنسيان ليس من كسب القلوب. وموافق للقياس فى ابطال الصلاة بعمد الأكل لا بنسيانه. أ.هـ. منه. نقلا عن الحافظ بن حجر. وقال الشنقيطى المالكى[2]: الدليل إلى جانب من يقول: ان من أفطر من صومه سهوا، لاقضاء عليه ولااثم ولاكفارة.

وقال ابن حجر بعد رد أدلة المخالفين للشافعية: دخول النسيان فى الجماع فى نهار رمضان في غاية البعد[3]. لكل ماسبق رجحت الرأى الأول - والله أعلم بالصواب -.

المطلب الخامس

الأحكام التى تتعلق بالجماع قبل غروب الشمس وبعد طلوع الفجر

إذا طلع الفجر وهو مجامع فاستدام الجماع: للفقهاء فى هذا رأيان:

الأول: قال مالك والشافعي وأحمد: إن طلع الفجر وهو مجامع فاستدام مع العلم بالفجر، وجبت عليه الكفارة، واختلفوا فى القضاء معها كماسبق[4].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٥.

(٢) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٢ / ٣٦ - ٣٧.

(٣) انظر: فتح البارى لابن حجر ٤ / ١٦٤، دار الفكر.

(٤) انظر: جواهر الإكليل ١ / ١٥٢، المهذب للشيرازى ١ / ١٩١، ١٩٢، دار المعرفة - بيروت، الكافى ١ / ٣٥٠.

ودليل هذا: أنه منع صوم يوم من رمضان بجماع من غير عذر فوجبت عليه الكفارة، كمالو وطىء فى أثناء النهار[1].

والثانى: قال أبو حنيفة: يجب القضاء دون الكفارة. وقيل هذا إذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل، فإن حرك نفسه بعده، فعليه الكفارة كمالو نزع ثم أدخل.

وحجة أبى حنيفة على القضاء: أن وطأه لم يصادف صوما صحيحا، فلم يوجب الكفارة، كمالو ترك النية وجامع[2]. ويمكن أن يناقش القياس بأنه قياس مع الفارق، لأن من ترك النية عليه القضاء بالاجماع.

أما من استمر فى الجماع بعد طلوع الفجر فهو بهذا يفسد صومه به، ويكون كمن وطىء بعد طلوع الفجر.

والراجح مماسبق هو الرأى الأول، لأن استدامة الجماع مع العلم بالفجر جماع، والجماع أثناء الصيام يوجب الكفارة بالنص كماسبق.

وأما إن نزع فى الحال ع أول طلوع الفجر، فقال ابن حامد والقاضى، وبعض المالكية: عليه الكفارة أيضا، لأن النزع جماع يلتذ به فتعلق به مايتعلق بالاستدامة كالايلاج[3].

وقال أبو حنيفة والشافعى، وأبو حفص من الحنابلة: لاقضاء عليه ولاكفارة، لأنه ترك للجماع، فلايتعلق به مايتعلق بالجماع، كمالو حلف

(١) انظر: المغنى ٣ / ١٢٦.
(٢) انظر: فتح القدير مع شرحه ٢ / ٢٥٥.
(٣) انظر: المغنى ٣ / ١٢٦، جواهر الإكليل ١ / ١٥٢.

لايدخل دارا وهو فيها فخرج منها كذلك ههنا[١].

وقال مالك: يبطل صومه ولاكفارة عليه، لأنه لايقدر على أكثر ممافعله في ترك الجماع، فأشبه المكره[٢].

وهذه المسألة تقرب من الاستحالة إذ لايكاد يعلم أول طلوع الفجر على وجه يتعقب النزع من غير أن يكون قبله شيء من الجماع، فلاحاجة إلى فرضها والكلام فيها[٣].

ومن جامع يظن أن الفجر لم يطلع فتبين أنه كان قد طلع، فعليه القضاء والكفارة كما قال الحنابلة.

وحجتهم على هذا: حديث المجامع إذ أمره النبي ﷺ بالتكفير من غير تفريق ولاتفصيل، ولأنه أفسد صوم رمضان بجماع تام، فوجبت عليه الكفارة، كما لو علم[٤].

وقال أصحاب الشافعي يلزمه القضاء إذا أكل أو شرب أو جامع ظانا غروب الشمس أو عدم طلوع الفجر فبان خلافه[٥].

---

(١) انظر: فتح القدير مع شرحه ٢ / ٢٥٥، المجموع ٦ / ٣١١، المغني ٣ / ١٢٦.

(٢) انظر: جواهر الاكليل ١ / ١٥٢.

(٣) انظر: المغني ٣/ ١٢٦.

(٤) أنظر: المغني ٣/ ١٢٦-١٢٧.

(٥) أنظر: المجموع ٦/ ٣٠٩.

أدلة الشافعية :

١ـ قال تعالى [١] : « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل » وهذا قد أكل فى النهار.

٢ـ وعن أسماء بنت أبى بكر الصديق ـ رضى الله عنهما ـ قالت : « أفطرنا على عهد رسول الله ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس قيل لهشام فأمروا بالقضاء فقال بد من قضاء » [٢] .

٣ـ ولأنه مفطر ، لأنه كان يمكنه أن يثبت الى أن يعلم فلم يعذر [٣] .

والراجح من الأقوال هو الذى يوجب القضاء لورود النص الصحيح بذلك ـ والله أعلم بالصواب ـ .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٧ .

(٢) صحيح سنن ابن ماجه ١ / ٢٨٠ رقم ١٣٥٨ .

(٣) انظر : المجموع ٦ / ٣٠٧ .

المطلب السادس : حكم المرأة إذا طاوعت زوجها على الجماع

صوم المرأة يفسد بالجماع بغير خلاف نعلمه، لأنه نوع من المفطرات، فاستوى فيه الرجل والمرأة، كالأكل، وهل يلزمها الكفارة ؟ للفقهاء في الاجابة على هذا أقوال ، هي :

القول الأول : (١)

ذهب أبو حنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابه، وأحمد في رواية اختارها أبو بكر ، وأبو ثور، وابن المنذر الى أن المرأة إذا طاوعت زوجها على الجماع وجبت عليها الكفارة. وهذا قول للشافعية في الموضوع .

القول الثاني : (٢)

ذهب الشافعي في قول آخر ،وداود الى أن المرأة لاكفارة عليها ، والرواية الثانية عند الحنابلة توافق ماذهب إليه الشافعي وداود، قال أبو داود : سئل أحمد عمن أتى أهله في رمضان، أعليها كفارة ؟ قال : ماسمعنا أن على امرأة كفارة، وهذا قول الحسن.

القول الثالث : (٣)

ذهب الشافعي في قول ثالث الى أنه تجب عليه عنه وعنها كفارة.

---

(١) انظر : الكفاية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٢، بداية المجتهد ١ / ٣٠٤، المغني ٣ / ١٢٣، المهذب ١ / ١٩٠.

(٢) انظر : المهذب ١ / ١٩٠، المحلى بالآثار ٤ / ٣٢٧، المغني ٣ / ١٢٣.

(٣) انظر : المهذب ١ / ١٩١.

سبب الخلاف:

يرى ابن رشد أن سبب اختلافهم معارضة ظاهر الأثر للقياس، وذلك أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يأمر المرأة فى الحديث بكفارة، والقياس أنها مثل الرجل إذا كان كلاهما مكلفا [١] .

الأدلــة:

أولا : أدلة القول الأول :

١- قوله - عليه الصلاة والسلام - : « من أفطر فى رمضان متعمداً فعليه ماعلى المظاهر » [١] ، وكلمة من تنتظم الذكور والاناث [٢] .

٢- ولأن السبب جناية الافساد لانفس الوقاع وقد شاركته فيها [٣] .

٣- ولأن الكفارة عقوبة تتعلق بالجماع فاستوى فيها الرجل والمرأة كحد الزنا[٤] .

ثانيا : أدلة القول الثانى:

١- فى حديث الاعرابى السابق أمر النبى ﷺ الواطئ فى رمضان أن يعتق رقبة ، ولم يأمر فى المرأة بشئ، مع علمه بصدور ذلك منها [٥] .

---

(١) انظر : بداية المجتهد ١ / ٣٠٢ .

(٢) الحديث سبق تخريجه.

(٣) انظر : الهداية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٢ - ٢٦٣ .

(٤) أنظر : المرجع السابق.

(٥) انظر : المهذب ١ / ١٩٠ - ١٩١ .

٢ـ ولأن الكفارة متعلقة بالجماع وهو فعل الرجل، وانما هى محل الفعل.

٣ـ ولأنه حق مال يتعلق بالوطء من بين جنسه، فكان على الرجل كالمهر[(١)].

ثالثا: أدلة القول الثالث:

١ـ تجب على الرجل عنه وعنها كفارة، لأن الأعرابى سأل النبى ﷺ عن فعل مشترك بينهما، فأوجب عتق رقبة، فدل على أن ذلك عنه وعنها[(١)].

٢ـ الكفارة وجبت على المرأة بسبب فعل الرجل فوجب عليه التحمل، كثمن ماء الاغتسال[(٢)] والمعنى أن هذه مؤنة أوقعها الزوج فيها، فيتحملها عنها كثمن ماء الاغتسال.

مناقشة الأدلة:

أولا: مناقشة أدلة الرأى الأول:

١ـ الحديث غير محفوظ، فلا يصح الاحتجاج به[(٣)]. وقد سبقت مناقشته عند الكلام عن تعمد الأكل والشرب فى رمضان.

٢ـ وما استدلوا به من القياس فهو مردود، لأن الكفارة عرفت نصا

---

(١) انظر: المغنى ٣/١٢٣.

(٢) انظر: بذل المجهود ١١/٢١٧.

(٣) انظر: المجموع ٦/٣٣٠.

بخلاف القياس ، والنص ورد فى الرجل دون المرأة، وكذا ورد بالوجوب بالوطء وأنه لايتصور من المرأة فانها موطوءة ، وليست بواطئة [1] .

ثانيا : مناقشة أدلة الرأى الثانى :

١ـ ونوقش الاستدلال بحديث الاعرابى بأنه وان كان النص وارداً فى الرجل إلا أنه معلول بمعنى يوجد فيها وهو افساد صوم رمضان بافطار كامل حرام محض متعمداً ، فتجب الكفارة عليها بدلالة النص [2] .

٢ـ ونوقش الدليل الثانى بأن كونها محل الفعل، لايوجب عليها كفارة لأنها تسمى موطوءة ، الموطوءة غير الواطئ [3] .

٣ـ وقياس الكفارة على المهر قياس مردود للفرق فتأمل.

ثالثا : مناقشة أدلة الرأى الثالث :

١ـ الاستدلال بحديث الاعرابى على أن الكفارة كانت عنهما مردود، لعدم وجود مايدل على ذلك من النص.

٢ـ ونوقش الدليل الثانى بأنه لاسبيل الى التحمل ، لأن الكفارة انما وجبت عليها بفعلها وهو افساد الصوم [4].

وأيضا لايجوز أن يتحمل الرجل عن المرأة الكفارة، لأنها عبادة أو

---

(١) انظر : بذل المجهود ١١ / ٢١٧.

(٢) انظر : المرجع السابق.

(٣) انظر : المحلى بالآثار ٤ / ٣٢٧.

(٤) أنظر : بذل المجهود ١١ / ٢١٧.

عقوبة ، ولايجرى فيهما التحمل[1] .

الترجيح :

بعد العرض السابق لأقوال الفقهاء وأدلتها ، وذكر ماورد عليها من مناقشات يبدو لى أن رأى القائلين بأن المرأة ان طاوعت زوجها علي الجماع وجبت عليها الكفارة هوالراجح ، لأن المرأة هتكت صوم رمضان بالجماع ، فوجبت عليها الكفارة كالرجل ـ والله أعلم بالصواب .

المطلب السابع : حكم المرأة ان أكرهت على الجماع

إن أكرهت المرأة على الجماع ، فلا كفارة عليها عند الحنابلة وعليها القضاء ، وهذا قول الحسن ونحو ذلك قول الثورى والأوزاعى ، وأصحاب الرأى ، وعلى قياس ذلك إذا وطئها نائمة [2] .

وقال مالك في النائمة عليها القضاء بلا كفارة ، والمكرهة : عليها القضاء والكفارة [3] .

وفرق الشافعي ، وأبو ثور ، وابن المنذر . قالوا : إن كان الاكراه بوعيد ففعلت فعليها القضاء وان كان الجاء لم تفطر . وكذلك أن وطئها وهى نائمة ، ويخرج من قول أحمد في رواية ابن القاسم ، كل أمر غلب عليه الصائم ليس عليه قضاء ولاغيره ، أنه لاقضاء عليها إذا كانت ملجأة أو

---

(١) انظر : شرح العناية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٣ .

(٢) انظر : الكافي ١ / ٣٥٧ ، المغنى ٣ / ١٢٣ .

(٣) انظر : مواهب الجليل من أدلة خليل ٢ / ٤٥ ـ ٤٦ .

نائمة ، لأنها لم يوجد منها فعل فلم تفطر ، كما لو صب فى حلقها ماء بغير اختيارها .

ووجه القول الأول :

أنه جماع في الفرج فأفسد الصوم ، كما لو أكرهت بالوعيد ، ولأن الصوم عبادة يفسدها الوطء ففسدت به على كل حال ، كالصلاة والحج . ويفارق الأكل ، فانه يعذر فيه بالنسيان بخلاف الجماع [1] .

كلا الرأيين لانص معه ، إلا أن قول الحنابلة ومن وافقهم يؤيده قوله ﷺ «وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وماالستكرهوا عليه» ولهذا أرجحه والله أعلم بالصواب .

حكم المرأة ان جامعت ناسية للصوم:

إن جامعت المرأة ناسية للصوم ، فحكم النسيان حكم الاكراه ، ولاكفارة عليها فيهما ، وعليها القضاء ، لأن الجماع يحصل به الفطر فى حق الرجل مع النسيان ، وكذلك فى حق المرأة .

ويحتمل أن لايلزمها القضاء ، لأنه مفسد لايوجب الكفارة ، فأشبه الأكل [2] .

ماحكم امرأتان ان تساحقتا؟ [3]

ان تساحقت امرأتان فلم ينزلا ، فلاشيء عليهما ، وإن أنزلتا فسد

---

(١) انظر : المغنى ٣ / ١٢٣ - ١٢٤ ، الكفاية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٢ ، المجموع ٦ / ٣٣٦ .

(٢) انظر : المغنى ٣ / ١٢٤ . (٣) انظر : المرجع السابق .

صومهما، وهل يكون حكمهما حكم المجامع دون الفرج إذا أنزل، أو لايلزمهما كفارة بحال؟

فيه وجهان مبنيان على أن الجماع من المرأة هل يوجب الكفارة؟

على روايتين: وأصح الوجهين: أنهما لاكفارة عليهما، لأن ذلك ليس بمنصوص عليها، ولا في معنى المنصوص عليه، فيبقى على الأصل.

وأن ساحق المجبوب فأنزل، فحكمه حكم من جامع دون الفرج فأنزل. والله أعلم بالصواب.

المبحث الثانى
فى تكرار الكفارة بتكرر الافطار

إن جامع فلم يكفر حتى جامع ثانية، لم يخل من أن يكون فى يوم واحد أو فى يومين. فإن كان فى يوم واحد فكفارة واحدة تجزئه بغير خلاف بين أهل العلم[1].

وإن كان فى يومين من رمضان، ففيه رأيان:

الأول: تجزئة كفارة واحدة، وهو ظاهر اطلاق الخرقى، واختيار أبى بكر، ومذهب الزهرى والأوزاعى.

ويرى أصحاب الرأى أنه لو جامع فى أيام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة، فلو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة أخرى فى ظاهر الرواية[2].

وحجة هؤلاء:

١ - اطلاق جوابه عليه الصلاة والسلام للأعرابى باعتاق رقبة، وإن كان قوله: (وقعت على امرأتى) يحتمل الوحدة والكثرة ولم يستفسره، فدل أن الحكم لايختلف.

٢ - ولأن معنى الزجر معتبر فى هذه الكفارة بدليل اختصاصها بالعمد

---

(١) انظر: المغنى ٣ / ١٣٢، المجموع ٦ / ٣٣٧.

(٢) انظر: فتح القدير مع شرحه ٢ / ٢٦١، المغنى ٢ / ١٣٢.

وعدم الشبهة بخلاف سائر الكفارات، والزجر يحصل بكفارة واحدة، بخلاف ماإذا جامع فكفر ثم جامع للعلم بأن الزجر لم يحصل بالأول[1].

٣ ـ ولأنها جزاء عن جنايات تكرر سببها قبل استيفائها، فيجب أن تتداخل كالحد[2].

والثاني: لاتجزىء كفارة واحدة، ويلزمه عن كل يوم كفارة، وهو قول مالك والشافعي والظاهرية، والحنابلة في رواية اختارها القاضي، والليث، وابن المنذر. وروى ذلك عن عطاء ومكحول[3].

ودليل هذا:

أن كل يوم عبادة منفردة، فإذا وجبت الكفارة بافساده لم تتداخل، كرمضانين و كالحجتين[4].

وان كفر ثم جامع ثانية، لم يخل من أن يكون في يوم واحد أو في يومين، فإن كان في يومين، فعليه كفارة ثانية بغير خلاف نعلمه.

وإن كان في يوم واحد، لاشيء عليه بذلك الجماع، لأنه لم يصادف الصوم، ولم يمنع صحته، فلم يوجب شيئا كالجماع في الليل[5].

---

(١) انظر: فتح القدير مع شرحه ٢ / ٢٦١.

(٢) انظر: المغنى ٣ / ١٣٢.

(٣) انظر: بداية المجتهد ١ / ٣٠٦، المجموع ٦ / ٣٢٧، المغنى ٣ / ١٣٢ ـ ١٣٣، المحلى بالآثار ٤ / ٤١٥.

(٤) انظر: المهذب ١ / ١٩١.

(٥) انظر: المغنى ٣ / ١٣٣.

وقال أحمد: عليه كفارة ثانية، وكذلك يخرج فى كل من لزمه الامساك وحرم عليه الجماع فى نهار رمضان، وان لم يكن صائما مثل من لم يعلم برؤية الهلال إلا بعد طلوع الفجر، أو نسى النية أو أكل عامدا ثم جامع، فإنه يلزمه كفارة.

ودليل هذا: أن الصوم فى رمضان عبادة تجب الكفارة بالجماع فيها، فتكررت بتكرار الوطء إذا كان بعد التكفير كالحج. ولأنه وطء محرم لحرمة رمضان، فأوجب الكفارة كالأولى. وفارق الوطء فى الليل، فإنه غير محرم[1].

وبعد أن ذكر ابن رشد أقوال الفقهاء فى المسائل السابقة قال[2]: والسبب فى إختلافهم تشبيه الكفارات بالحدود، فمن شبهها بالحدود قال: كفارة واحدة تجزى فى ذلك عن أفعال كثيرة كمايلزم الزانى جلد واحد وان زنى ألف مرة إذا لم يحد لواحد منها. ومن لم يشبهها بالحدود جعل لكل واحد من الأيام حكما منفردا بنفسه فى هتك الصوم فيه أوجب فى كل يوم كفارة.

قالوا: والفرق بينهما أن الكفارة فيها نوع من القربة، والحدود زجر محض.

تعقيب وترجيح:

من ينظر فى الأقوال السابقة يلحظ أن النبى ﷺ لم يأمر الأعرابى إلا بكفارة واحدة، ولم يسأله أعاد أم لا، وهذا يؤيد رأى القائلين بأن من وطىء

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/٣٠٦.

مرارا في اليوم عامدا، فكفارة واحدة فقط، سواء كفر قبل أن يطأ الثانية أو لم يكفر. وأيضا يؤيده: أنه إذا وطيء فقد أفطر، فالوطء الثانى وقع فى غير صيام، فلاكفارة فيه. وأن الواطيء بأول ايلاجه متعمدا ذاكرا وجبت عليه الكفارة عاود أو لم يعاود، ولاكفارة فى ايلاجه ثانية بالنص، والاجماع[١].

وقياس الأحناف الكفارة على الحد فى التداخل مردود، لأن الحدود يقيمها الامام والحاكم على المرء كرها، ولايحل للمرء أن يقيمها على نفسه، بخلاف الكفارة فإنما يقيمها المرء على نفسه، وهو مخاطب بها على نفسه، وليس مخاطبا بالحدود على نفسه.

ورد دليل الأحناف ومن معهم يقوى رأى القائلين بأن من وطيء فى يومين عامدا فصاعدا فعليه لكل يوم كفارة، سواء كفر قبل أن يطأ الثانية أولم يكفر.

ويؤيد هذا قول ابن حزم[٢] : أمر رسول الله ﷺ الذى وطيء امرأته فى رمضان بالكفارة، فصح أن لذلك اليوم الكفارة المأمور بها، وكل يوم يفطر فيه بالجماع عامدا عليه كفارة فلافرق بينه وبين ذلك اليوم، لأن الخطاب بالكفارة واقع عليه فيه كماوقع فى اليوم الأول ولافرق ـ والله أعلم بالصواب ـ.

---

(١) انظر: المحلى بالآثار ٤ / ٤١٦.

(٢) انظر: المرجع السابق.

المبحث الثالث

حكم من تعمد الافطار بالأكل والشرب

اختلف الفقهاء في المتعمد الافطار بالأكل والشرب على رأيين:

الرأي الأول: ذهب الأحناف والمالكية والثورى وجماعة إلى أن من أفطر متعمدا بأكل أو شرب عليه القضاء والكفارة(١).

الرأي الثاني: ذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر إلى أن الكفارة إنما تلزم في الافطار من الجماع فقط(٢). واختلف أصحاب هذا الرأى في القضاء على من تعمد الإفطار بالأكل والشرب، فذهب الشافعي والحنابلة إلى وجوب القضاء لقوله ﷺ «من استقاء فعليه القضاء» ولأن الله تعالى أوجب القضاء على المريض والمسافر مع وجود العذر، فلأن يجب مع عدم العذر أولى. ويجب عليه أيضا امساك بقيه النهار، لأنه أفطر بغير عذر، فلزمه امساك بقية النهار.

وقال ابن حزم من تعمد الأكل والشرب بطل صومه، ولايقدر على قضائه ان كان في رمضان أو في نذر معين، لأنه لم يأت في فساد الصوم بالتعمد للأكل أو الشرب نص بايجاب القضاء، فايجاب صيام غيره بدلا منه ايجاب شرع لم يأذن الله تعالى به، فهو باطل.

---

(١) انظر: الهداية مع شرح فتح القدير ٢/٢٦٣، جواهر الإكليل ١/١٥٠، بذل المجهود ١١/٢١٤.

(٢) انظر: المهذب ١/١٩٠، الكافي ١/٣٥٢، المحلى بالآثار ٤/٣٠٨، ٣٠٩.

فإن قالوا: قسنا كل مفطر بعمد في إيجاب القضاء على المتقيء عمدا قلنا: القياس كله باطل.

سبب اختلاف الفقهاء:

هو اختلافهم في جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع، فمن رأى أن شبههما فيه واحد وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحدا. ومن رأى أنه وان كانت الكفارة عقابا لانتهاك الحرمة فانها أشد مناسبة للجماع منها لغيره، وذلك أن العقاب المقصود به الردع، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل، وهو لها أغلب من الجنايات وان كانت الجناية متقاربة إذ كان المقصود من ذلك التزام الناس الشرائع، وأن يكونوا أخيارا عدولا كماقال تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كماكتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون﴾.

قال هذه الكفارة المغلظة خاصة بالجماع، وهذا إذا كان ممن يرى القياس. وأما من لايرى القياس فأمره بين أنه ليس يعدى حكم الجماع إلى الأكل والشرب[1].

أدلة الرأي الأول:

١ ـ قوله عليه السلام: «من أفطر في رمضان فعليه ماعلى المظاهر»[2].

---

(١) انظر: بداية المجتهد ١ / ٣٠٢ ـ ٣٠٣.

(٢) نصب الراية للزيلعي ٢ / ٤٥٠، دار الحديث بالقاهرة، سنن الدارقطني ٢ / ١٩٠ ـ ١٩١، دار المحاسن للطباعة بالقاهرة.

وعلى المظاهر الكفارة بنص الكتاب، فكذا على المفطر متعمدا[1].

٢ ـ واستدلوا أيضا بالمواقعة والقياس عليها: أما الاستدلال بالمواقعة، فهو أن الكفارة فيها وجبت لكونها افسادا لصوم رمضان من غير عذر ولاسفر على مانطق به الحديث، والأكل والشرب افساد لصوم رمضان متعمدا من غير عذر ولاسفر، فكان ايجاب الكفارة هناك ايجابا هاهنا دلالة.

والدليل على أن الوجوب في المواقعة لماذكرنا وجهان: أحدهما مجمل، والآخر مفسر.

أما المجمل فاستدلال بحديث الأعرابي. وأما المفسر، فلأن افساد صوم رمضان ذنب، ورفع الذنب واجب عقلا وشرعا لكونه قبيحا، والكفارة تصلح رافعة له، لأنها حسنة وقد جاء الشرع بكون الحسنات ذاهبة للسيئات، إلا أن الذنوب مختلفة المقادير، وكذا الروافع لها لايعلم مقاديرها إلا الشارع للأحكام وهو الله تعالى، فمتى ورد الشرع في ذنب خاص بايجاب رافع خاص ووجد مثل ذلك الذنب في موضع آخر، كان ذلك ايجابا لذلك الرافع فيه، ويكون الحكم فيه ثابتا بالنص لا بالتعليل والقياس.

وأما القياس على المواقعة، فهو أن الكفارة هناك وجبت للزجر عن افساد صوم رمضان صيانة له في الوقت الشريف، لأنها تصلح زاجرة، والحاجة مست إلى الزاجر، أما الصلاحية فلأن من تأمل أنه لو أفطر يوما من

(١) انظر: بذل المجهود ١١ / ٢١٥.

رمضان لزمه اعتاق رقبة، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لامتنع منه وأما الحاجة إلى الزجر فلوجود الداعى الطبيعى إلى الأكل والشرب والجماع وهو شهوة الأكل والشرب والجماع، وهذا فى الأكل والشرب أكثر لأن الجوع والعطش يقلل الشهوة، فكانت الحاجة إلى الزجر عن الأكل والشرب أكثر فكان شرع الزاجر هناك شرعا هاهنا من طريق الأولى، وعلى هذه الطريقة يمنع عدم جواز ايجاب الكفارة بالقياس(١).

أدلة الرأى الثانى: استدل الظاهرية على ماذهبوا إليه:

١ ـ بأن أبا بكر الصديق قال لعمر بن الخطاب ـ رضى الله عنهما ـ فيماأوصاه به : من صام شهر رمضان فى غيره لم يقبل منه ولو صام الدهر أجمع.

٢ ـ وعن عمر بن الخطاب أنه أتى بشيخ شرب الخمر فى رمضان، فقال للمنخرين ! للمنخرين ولو أننا صيام، ثم ضربه ثمانين وصيرة إلى الشام.

ذكر ابن حزم هذين الأثرين ثم قال(٢) : ولم يذكر قضاء ولاكفارة؟

واستدل الشافعى وأحمد وغيرهما:

١ ـ بأن وجوب الكفارة ثبت معدولا به عن القياس، لأن وجوبها لدفع الذنب، والتوبة كافية لدفع الذنب(٣).

---

(١) انظر : بذل المجهود ١١ / ٢١٥، ٢١٦.

(٢) انظر : المحلى بالآثار ٤ / ٣١١ ـ ٣١٢.

(٣) انظر : بذل المجهود ١١ / ٢١٤.

٢ ـ ولأن الكفارة من باب المقادير، والقياس لايهتدى إلى تعيين المقادير، وإنما عرف وجوبها بالنص والنص ورد فى الجماع، والأكل والشرب ليس فى معناه، لأن الجماع أشد حرمة منهما حتى يتعلق به وجوب الحد دونهما، فالنص الوارد فى الجماع لايكون واردا فى الأكل والشرب، فيقتصر على مورد النص[1].

مناقشة أدلة الرأى الأول:

١ . ناقش الشافعية الحديث من وجهين[2]:

أحدهما: أنه ضعيف، لأن الرواية الأولى مرسلة والثانية فيها ليث ابن أبى سليم وهو ضعيف.

والثانى: جواب البيهقى أن هذا اختصار وقع من هشيم، فقد رواه أكثر أصحاب ليث عنه عن مجاهد عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ مفسرا فى قصته الذى وقع على امرأته فى نهار رمضان قال البيهقى وهكذا كل حديث روى فى هذا الباب مطلقا من وجه، فقد روى من وجه آخر مفسرا بأنه فى قصة الواقع على امرأته، قال، ولايثبت عن النبى ﷺ فى الفطر بالأكل شىء هذا كلام البيهقى والله أعلم.

٢ ـ وأما الاستدلال بالمواقعة والقياس عليها، فهو استدلال مردود، لأن الشرع لم يوجب الكفارة إلا فى الجماع، وماسواه ليس فى معناه، لأن الجماع أغلظ ولهذا يجب به الحد فى ملك الغير، ولايجب فيماسواه فبقى على الأصل[3].

---

(١) انظر: بذل المجهود ١١/ ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) انظر: المجموع ٦/ ٣٣٠. (٣) انظر: المهذب ١/ ١٩٠.

الترجيح: بعد أن ذكرت آراء الفقهاء في الموضوع، وسبب الخلاف، وأدلة الرأيين، وماورد على أدلة الرأى الأول من مناقشات، أميل إلى ترجيح رأى القائلين بأن من تعمد الافطار بالأكل والشرب لاتلزمه كفارة وانما يجب عليه القضاء، لقوة أدلتهم، وسلامتها من المناقشة.

ولأن الشنقيطى المالكى بعد أن أشار إلى الخلاف في الموضوع قال[1]: غير أن الدليل إلى جانب من أوجبها بالايلاج فقط، لورود النص فيه دون غيره. ولأن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ أتى برجل نشوان فى رمضان، فضربه الحد وسيره إلى الشام. قالوا: وكان عمر إذا غضب على أحد سيره إلى الشام، فلو أن الكفارة تلزم بغير الجماع فى رمضان لألزمه عمر ذلك. وهذا الأثر أخرجه البخارى فى صحيحه تعليقا بلفظ: وقال عمر لنشوان فى رمضان: ويلك، وصبياننا صيام؟ فضربه.

لكل ماسبق رجحت الرأى الثانى ـ والله أعلم بالصواب ـ.

---

(١) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٢ / ٤١.

المبحث الرابع

هل تجب الكفارة بالفطر في غير رمضان؟

اتفق الجمهور على أنه ليس فى الفطر عمدا فى قضاء رمضان كفارة، لأنه ليس له حرمة زمان الأداء: أى أداء رمضان، إلا قتادة فانه أوجب عليه القضاء والكفارة[1]. وبين الحنفية مذهب الجمهور فقالوا[2]: وليس فى افساد صوم غير رمضان كفارة، لأن الكفارة فى افطار صومه وجبت بالنص على خلاف القياس فلاقياس وليس غيره فى معناه. ولأن الافطار فى رمضان أبلغ فى الجناية لكونها جناية على الصوم والشهر جميعا، وغيره جناية على الصوم وحده، لأن الوقت غير متعين لذلك فلايلحق به غيره[3]

واستدل قتادة على ماقال به بأنه عبادة تجب الكفارة فى أدائها، فوجبت في قضائها كالحج. وهذا مردود، لأن القضاء يفارق الأداء، لأنه متعين بزمان محترم، فالجماع فيه هتك له بخلاف القضاء[4].

وروى عن ابن القاسم، وابن وهب من المالكية أن من أفطر عمدا فى قضاء رمضان عليه يومين قياسا على الحج الفاسد[5].

وهذا أيضا مردود، للخلاف بين المقيس والمقيس عليه، فلزوم الكفارة

---

(١) انظر: بداية المجتهد ١ / ٣٠٧.

(٢) انظر: شرح العناية المطبوع مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٥.

(٣) انظر: المغنى ٣ / ١٢٥.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر: بداية المجتهد ١ / ٣٠٧.

بافساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس الحاقا بافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بعموم نص القضاء والاجماع[1].

وأيضا الكفارة فى الحج يستوى فيها الفرض والنفل، لأن وجوبها لحرمة العبادة وهما فيهاسواء[2].

الترجيح:

بعد العرض السابق يتبين لى أن رأى القائلين بأن الفطر عمدا فى قضاء رمضان وغيره ليس فيه كفارة هو الراجح لقوة دليلة، ولأن افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان من كل وجه، بل ذاك أبلغ فى الجناية لوقوعه فى شرف الزمان[3] والله أعلم بالصواب.

---

(١) انظر: فتح القدير مع شرحه ٢ / ٢٦٥ ـ ٢٦٦.
(٢) انظر: شرح العناية المطبوع من شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٥.
(٣) انظر: فتح القدير مع شرحه ٢ / ٢٦٥.

المبحث الخامس

فى كفارة الصوم ومايتعلق بها من الأحكام

والكفارة: فى عرف الشرع اسم للواجب المحدد فى النص، قال أبو هريرة: بينما نحن جلوس عند النبى ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يارسول الله هلكت. قال: «مالك» قال: وقعت على امرأتى وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا. قال: «هل تجد اطعام ستين مسكينا؟» قال: لا. قال: «اجلس» ومكث النبى ﷺ فبينا نحن على ذلك، أتى النبى ﷺ بعرق فيه تمر ـ والعرق المكتل الضخم ـ قال: «أين السائل؟» قال: أنا. قال: «خذ هذا فتصدق به» فقال الرجل: أعلى أفقر منى يارسول الله؟ فوالله، مابين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر منى أهل بيتى. فضحك النبى ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «اطعمه أهلك» متفق عليه[1].

فأنواعها:

ثلاثة: عتق رقبة مؤمنة عند الجمهور سليمة من لاعيوب ليس فيها عقد من عقود الحرية ولايكون عتقها مستحقا بجهة أخرى، فإن لم يجد الرقبة ولاثمنها فصيام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا[2] وتفصيل الأنواع الثلاثة يأتى بيانه:

---

(١) انظر: مشكاة المصابيح ١ / ٦٢٣ ـ ٦٢٤.

(٢) انظر: القوانين الفقهية لابن جزى ص٨٣، دار القلم، بيروت.

حكمها: واجبة، ودليل ذلك حديث أبى هريرة السابق، والذى أمر النبى ﷺ المجامع فيه بالاعتاق، ثم بالصوم، ثم بالاطعام، ومطلق الأمر محمول على الوجوب(١).

حكمة هذه الخصال من المناسبة:

أن من انتهك حرمة الصوم بالجماع فقد أهلك نفسه بالمعصية فناسب أن يعتق رقبة فيفدى نفسه، وقد صح أن من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار.

وأما الصيام فمناسبته ظاهرة، لأنه كالمقاصة بجنس الجناية، وأما كونه شهرين فلأنه لما أمر بمصابرة النفس فى حفظ كل يوم من شهر رمضان على الولاء، فلما أفسد منه يوما كان كمن أفسد الشهر كله من حيث أنه عبادة واحدة بالنوع، فكلف بشهرين مضاعفة على سبيل المقابلة لنقيض قصده.

وأما الاطعام فمناسبته ظاهرة لأنه مقابلة كل يوم باطعام مسكين. ثم إن هذه الخصال جامعة لاشتمالها على حق الله وهو الصوم، وحق الأحرار بالإطعام، وحق الأرقاء بالاعتاق، وحق الجانى بثواب الامتثال(٢).

وللكفارة أحكام نوضحها من خلال المطالب الآتية:

---

(١) انظر: البدائع ٥ / ٩٥ - ٩٦، التشريع الجنائى الإسلامى ١ / ٦٨٣ - ٦٨٤.

(٢) انظر: فتح البارى ٤ / ١٦٦.

المطلب الأول

هل الكفارة على الترتيب أو على التخيير

المراد بالترتيب: أن لاينتقل المكلف إلى واحد من الواجبات المخيرة إلا بعد العجز عن الذى قبله. والمراد بالتخيير: أن يفعل منها ماشاء ابتداء من غير عجز عن الآخر[1].

وللفقهاء فى الموضوع رأيان:

الرأى الأول: كفارة الوطء فى رمضان ككفارة الظهار فى الترتيب، يلزمه العتق ان أمكنه، فإن عجز عنه انتقل إلى الصيام، فإن عجز انتقل إلى إطعام ستين مسكينا وهذا قول جمهور العلماء: أصحاب الرأى، والشافعى، ومشهور مذهب الحنابلة، والثورى والأوزاعى، والظاهرية[2].

الرأى الثانى: أنها على التخيير بين العتق والصيام والاطعام، وبأيها كفر أجزأه، وبهذا قال مالك، وأحمد فى رواية أخرى.

وروى ابن القاسم عن مالك أنه يستحب الاطعام أكثر من العتق ومن الصيام، وجرى على هذا العراقيون.

ووجه ذلك: أن الاطعام أعم نفعا، لأنه يحيى به جماعة لاسيما فى أوقات الشدائد والمجاعات[3].

---

(١) انظر: بذل المجهود ١١ / ٢١٨.

(٢) انظر: الهداية مع شرح فتح القدير ٢ / ٢٦٥، المجموع ٦ / ٣٣٣، كشاف القناع للبهوتى ٢ / ٣٢٧، عالم الكتب، بيروت، المحلى بالآثار ٤ / ٣٢٨.

(٣) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٢ / ٤٣، المغنى ٣ / ١٢٧.

سبب اختلاف الفقهاء:

يرى ابن رشد أن سبب اختلاف الفقهاء في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والأقيسة، وذلك أن ظاهر حديث الأعرابي المتقدم يوجب أنها على الترتيب إذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عن الاستطاعة عليها مرتبا، وظاهر مارواه مالك من «أن رجل أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا» أنها على التخيير، إذ أو إنما تقتضي في لسان العرب التخيير، وإن كان ذلك من لفظ الراوي الصاحب، إذ كانوا هم أقعد بمفهوم الأحوال ودلالات الأقوال. وأما الأقيسة المعارضة في ذلك فتشبيهها تارة بكفارة الظهار وتارة بكفارة اليمين، لكنها أشبه بكفارة الظهار منها بكفارة اليمين، وأخذ الترتيب من حكايه لفظ الراوي[1].

الأدلة:

أولا: أدلة الرأي الأول:

١ ـ حديث أبي هريرة السابق رواه معمر ويونس والأوزاعي والليث، وموسى بن عقبة، وعبيد الله بن عمر، وعراك بن مالك، واسماعيل بن أمية، ومحمد بن أبي عتيق وغيرهم عن الزهري عن حميد ابن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لاقال: للواقع على أهله «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا. قال: فهل تجد اطعام ستين مسكينا؟ قال: لا.

(١) انظر: بداية المجتهد ١ / ٣٠٥.

فظاهر لفظ الحديث يوجب أنها على الترتيب[1].

٢ ـ ولأنها كفارة فيها صوم شهرين متتابعين، فكانت على الترتيب ككفارة الظهار والقتل[2].

ثانيا: أدلة الرأى الثانى:

١ ـ روى مالك وابن جريج عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة: «أن رجلا أفطر فى رمضان، فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا»[3].

أو حرف تخيير، وظاهر هذه الرواية يقتضى التخيير لأن (أو) فى مثل هذا إنما للمساواة بين الأشياء، فيماتناولته من حظر، أو اباحة أو جزاء، أو غير ذلك من الأحكام، ولايجوز أن تكون للشك ههنا، لأنه لاخلاف أنه لم يأمر بواحد من ذلك فيشك فيه الراوى، بل الاجماع منعقد على أنه قد أمر بجميعها، وإنما اختلف العلماء فى صفة أمره بها[4].

٢ ـ ولأنها تجب بالمخالفة، فكانت على التخيير ككفارة اليمين[5].

مناقشة أدلة المالكية ومن معهم:

١ ـ نوقش الدليل الأول بأن رواية الدليل الأول أولى من رواية مالك،

---

(١) انظر: المغنى ٣ / ١٢٨.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: الموطأ مع شرح الزرقانى ٢ / ١٧١ ـ ١٧٢ دار الفكر للنشر والتوزيع.

(٤) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٢ / ٤٢.

(٥) انظر: المغنى ٣ / ١٢٧.

لأن أصحاب الزهرى اتفقوا على روايته هكذا سوى مالك وابن جريج فيماعلمنا، واحتمال الغلط فيهما أكثر من احتماله فى سائر أصحابه، ولأن الترتيب زيادة، والأخذ بالزيادة متعين.

ولأن حديث الرأى الأول لفظ النبى ﷺ وحديثهم لفظ الراوى، ويحتمل أنه رواه (بأو) لاعتقاده أن معنى اللفظين سواء[1].

ويحتمل أن هؤلاء اختصروا الحديث وأتوا بألفاظهم، أو بلفظ من دون النبى ﷺ[2].

وإذا رجعنا إلى المقارنة بين الرأى الأول وبين رواية الموطأ وجدنا أن كلا الروايتين مروية عن الزهرى، إلا أن الذين رووه عن الزهرى أكثر ممن روى التخيير[3].

٢ - وأما استحباب مالك الابتداء بالطعام فمخالف لظواهر الآثار، وإنما ذهب إلى هذا من طريق القياس، لأنه رأى الصيام قد وقع بدله الاطعام فى مواضع شتى من الشرع، وأنه مناسب له أكثر من غيره بدليل قراءة من قرأ - وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين - ولذلك استحب هو وجماعة من العلماء لمن مات وعليه صوم أن يكفر بالاطعام عنه، وهذا كأنه من باب ترجيح القياس الذى تشهد له الأصول على الأثر الذى لاتشهد له الأصول[4].

(١) انظر: المغنى ٣/ ١٢٨.　　(٢) انظر: المحلى بالآثار ٤/ ٣٢٨.

(٣) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٢/ ٤٣.

(٤) انظر: بداية المجتهد ١/ ٣٠٥.

ورد ابن قدامة أيضا استحباب مالك الابتداء بالاطعام فقال[1]: (وهذا القول ليس بشيء، لمخالفته الحديث الصحيح، مع أنه ليس له أصل يعتمد عليه، ولاشيء يستند إليه، وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع.

٣ ـ ونوقش القياس على كفارة الأيمان بأنه قياس مع الفارق لاشتراط التتابع من كفارة الصيام والظهار والقتل دون كفارة اليمين[2].

الترجيح:

بعد أن ذكرت الرأيين السابقين، وأدلتهما، وماورد على أدلة الرأى الثانى من مناقشات يبدو لى أن حجة من يرى الترتيب أرجح بالدليل. رواية الترتيب المصرحة بذكر الجماع أولى أن يؤخذ بها لوجوه[3]:

أحدها: أن رواتها أكثر، وإذا قدر التعارض رجحنا براوية الأكثر اتفاقا.

الثانى: أن رواتها حكوا القصة، وساقوا ذكر المفطر وأنه الجماع، وحكوا لفظ النبى ﷺ وأما رواة التخيير فلم يفسروا بماذا أفطر؟ ولاحكوا أن ذلك لفظ رسول الله ﷺ ولامن لفظ صاحب القصة، فكيف نقدم روايتهم على رواية من ذكر لفظ رسول الله ﷺ فى الترتيب.

الثالث: أن هذا صريح، وقوله: «أفطر» مجمل لم يذكر فيه بماذا أفطر، وقد فسرته الرواية الأخرى بأن فطره كان بجماع، فتعين الأخذ به.

---

(١) انظر: المغنى ٣/ ١٢٧.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/ ٣٠٥، مواهب الجليل من أدلة خليل ٢/ ٤٤.

(٣) انظر: تهذيب ابن قيم الجوزية مع المختصر ٣/ ٢٧٢.

الرابع : أن حرف «أو» وإن كان ظاهرا فى التخيير ، فليس بنص فيه ، وقوله «هل تستطيع كذا ؟» صريح فى الترتيب .

الخامس : أن الأخذ بحديث الترتيب متضمن العمل بالحديث الآخر ، لأنه يفسره ويبين المراد منه ، والعمل بحديث التخيير لايتضمن العمل بحديث الترتيب ، ولاريب أن العمل بالنصين أولى .

السادس : أنا قد رأينا صاحب الشرع جعل نظير هذه الكفارة ، سواء على الترتيب ، وهى كفارة الظهار ، وحكم النظير حكم نظيره . ولاريب أن الحاق كفارة الجماع فى رمضان بكفارة الظهار وكفارة القتل ، أولى وأشبه من الحاقها بكفارة اليمين . ورجح الامام الحافظ ابن حجر الترتيب فقال[1] ويترجح الترتيب أيضا بأنه أحوط ، لأن الأخذ به مجزىء سواء قلنا بالتخيير أو لا بخلاف العكس .

لكل ماسبق رجحت رأى القائلين بأن كفارة الصيام على الترتيب ـ والله أعلم بالصواب ـ .

المطلب الثانى

العتق فى كفارة الصيام[2]

اختلف الفقهاء فى صفة الرقبة التى تجزىء فى كفارة الصيام على رأيين :

---

(١) انظر : فتح البارى ٤ / ١٦٨ .

(٢) اختصرت الكلام هنا لأن الإسلام بحمد الله وتوفيقه قضى على الرق ولم يبق له أثر الآن .

الرأي الأول: ذهب الأحناف والظاهرية إلى أن الرقبة الكافرة تجزى في كفارة الظهار واليمين والافطار[1].

وحجة هؤلاء: عموم قوله ﷺ «اعتق رقبة»، فلو كان شيء من الرقاب التي تعتق لايجزىء في ذلك لبينة عليه السلام، ولماأهمله حتى يبينه له غيره[2]، وظاهر قوله تعالى: ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لماقالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا﴾[3] ليس فيه ماينبىء عن صفة الايمان والكفر، فالتقييد بغير دليل مردود.

الرأي الثاني: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لاتجزىء إلا الرقبة المؤمنة[4].

ودليل هذا:

١ - قوله تعالى[5]: ﴿ولاتيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ ولاخبث أشد من الكفر.

٢ - وقد أخرج مسلم والنسائي أن معاوية بن الحكم قال: كانت لي جارية فأتيت النبي ﷺ فقلت: على رقبة أفأعتقها؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «من أنا»؟ فقالت: أنت رسول الله ﷺ. فقال ﷺ: «اعتقها فإنها مؤمنة»[6].

---

(١) انظر: المبسوط ٧ / ٢ - ٣، المحلى بالآثار ٤ / ٣٢٨.

(٢) انظر: المحلى بالآثار ٤ / ٣٢٨. (٣) سورة المجادلة (٣).

(٤) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٣ / ١٨٧، كشاف القناع ٥ / ٣٧٩.

(٥) البقرة (٢٦٧).

(٦) صحيح مسلم ١ / ٣٨٢ سلسلة الكتب الستة، دار الدعوة.

ووجه الاستدلال بالحديث هو أن الرسول ﷺ لم يستفصله عن نوع الكفارة التى يريد العتق عنها، فدل عدم الاستفصال على أن كل كفارة لايجزىء عنها إلا رقبة مؤمنة، ولأن المقرر فى مباحث الألفاظ أن ترك الاستفصال فى وقائع الأحوال ينزل منزلة العموم فى الأقوال(١).

٣ ـ ورد النص على الرقبة المؤمنة فى كفارة القتل، وماعدا كفارة القتل فبالقياس عليها(٢).

ناقش المخالفون للرأى الثانى أدلتهم فقالوا:

١ ـ لاحجة لهم فى الآية، لأن الكفر خبث من حيث الاعتقاد، والمصروف إلى الكفارة ليس هو الاعتقاد، إنما المصروف إلى الكفارة المالية ومن حيث المالية هو عيب يسير على شرف الزوال(٣).

٢ ـ وأما الحديث فقد ذكر فى بعض الروايات أن الرجل قال على عتق رقبة مؤمنة، أو عرف رسول الله ﷺ بطريق الوحى أن عليه رقبة مؤمنة، فلهذا امتحنها بالايمان(٤).

٣ ـ وأما القياس فقال ابن حزم(٥): (كله باطل، ثم لو كان حقا لكان هذا منه باطلا، لأن مالكا لايقيس حكم قاتل العمد على حكم قاتل الخطأ فى الكفارة، فإذا لم يقس قاتلا على قاتل فقياس الواطىء على القاتل أولى بالبطلان إن كان القياس حقا؟

---

(١) مواهب الجليل من أدلة خليل ٣ / ١٨٨.
(٢) انظر: كشاف القناع ٥ / ٣٧٩.
(٣) انظر: المبسوط ٧ / ٤.
(٤) انظر: المرجع السابق.
(٥) انظر: المحلى بالآثار ٤ / ٣١٩.

والشافعى لايقيس المفطر بالأكل على المفطر بالوطء فى الكفارة، فإذا لم يقس مفطرا على مفطر، فقياس المفطر على القاتل أولى بالبطلان، إن كان القياس حقا؟

وأيضا: فإنه لاخلاف فى أن كفارة الوطء فى رمضان يعوض فيها الاطعام من الصيام ولايعوض الاطعام من الصيام فى كفارة قتل الخطأ. فقد صح اجماعهم على أن حكم كفارة الواطىء مخالف لحكم كفارة القاتل، فبطل بهذا قياس احداهما على الأخرى.

وناقش المخالفون للأحناف قولهم بالاطلاق بأن المطلق يحمل على المقيد فى كفارة القتل والوارد فيها وصف الرقبة المعتقة بالايمان.

الرأى الراجح: بعد العرض السابق يتبين لنا أن رأى الجمهور باشتراط الايمان فى الرقبة المعتقة هو الراجح لقوة أدلتهم، ولقوله ﷺ «أعتقها فإنها مؤمنة» ولاتفاق هذا الرأى مع الحكمة التى من أجلها شرع الله العتق ولأن اعتاق الرقبة المؤمنة أفضل من اعتاق الرقبة الكافرة فى جميع الأحوال ـ والله أعلم بالصواب ـ.

المطلب الثالث

الصيام فى كفارة المجامع فى رمضان

من عليه كفارة وعدم الرقبة انتقل إلى صيام شهرين متتابعين، ولانعلم خلافا فى دخول الصيام فى كفارة الوطء إلا شذوذ لايعرج عليه لمخالفته السنة الثابتة[1].

---

(١) انظر: المغنى ٣/١٢٨.

ويشترط التتابع في صيام كفارة رمضان عند الجمهور من الفقهاء، ويؤيد هذا الأحاديث التي سبقت في الموضوع وهي مقيدة بالتتابع[1].

وذهب ابن أبي ليلى إلى جواز تفريقه مستدلا بحديث أبي هريرة والذي جاء فيه أن النبي ﷺ أمر رجلا أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين أو يطعم ستين مسكينا. رواه مسلم، مالك، وأبي داود، والبيهقي[2] فلم يقل النبي ﷺ بالتتابع في هذا، فدل على عدم اشتراطه. ورد الجمهور هذا بأن المطلق يحمل على المقيد، فيشترط التتابع، وهو الراجح.

واشترط الجمهور أن لايكون في الشهرين شهر رمضان، وأن لايكون فيهما أيام نهي عن صومها كيومي الفطر والأضحى وأيام التشريق.

فإن أفطر فيهما يوما لمرض أو لغيره، فعليه استقبال الصيام لفوات صفة التتابع بفطره، والواجب المقيد بوصف شرعا لايتأدى بدونه[3] فإن لم يشرع في الصيام حتى وجد الرقبة لزمه العتق، لأن النبي ﷺ سأل المواقع عمايقدر عليه حين أخبره بالعتق، ولم يسأله عماكان يقدر عليه حال المواقعة وهي حالة الوجوب. ولأنه وجد المبدل قبل التلبيس بالبدل، فلزمه كمالو كان واجدا له حال الوجوب[4].

وإن شرع في الصوم قبل القدرة على الاعتاق ثم قدر عليه، ففي المسألة رأيان:

---

(١) انظر: الفتح الرباني ١٠/ ٩٨.
(٢) انظر: المرجع السابق ١٠/ ٩٤.
(٣) انظر: المبسوط ٧/ ١٢.
(٤) انظر: المغني ٣/ ١٢٨.

الرأى الأول:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن من شرع فى الصوم قبل القدرة على الاعتاق ثم قدر عليه، لم يلزمه الخروج إليه إلا أن يشاء العتق فيجزئه، ويكون قد فعل الأولى[1].

وذليل هذا: أنه شرع فى الكفارة الواجبة عليه فأجزأته، كمالو استمر العجز إلى فراغها[2].

الرأى الثانى:

قال الأحناف[3] : أن أيسر قبل أن يفرغ من الصوم انتقض صيامه، وعليه العتق لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصو بالبدل، فإن المقصود اسقاط الكفارة عنه، وذلك لايحصل قبل تمام الشهرين وهو كالمتيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة، والطارىء من اليسار قبل حصول المقصود كالمقترن بحالة الشروع فى الصوم.

ومعنى قولهم (انتقض صومه) فى حكم جوازه عن الكفارة، فأما أصل الصوم باق فيستحب اتمامه نفلا، لأن اليسار لايمنع ابتداء الصوم انما يمنع التكفير[4].

مناقشة وجهة نظر الأحناف:

ناقش المخالفون للأحناف وجهة نظرهم فقالوا[5] : العتق يفارق التيمم

---

(١) انظر: مغنى المحتاج ١ / ٤٤٤. المكتبة التجارية الكبرى بمصر، المغنى ٣ / ١٢٨.

(٢) انظر: المغنى ٣ / ١٢٩. (٣) انظر: المبسوط ٧ / ١٢. (٤) انظر: المرجع السابق.

لوجهين: أحدهما: أن التيمم لايرفع الحدث، وإنما يستره، فإذا وجد الماء ظهر حكمه بخلاف الصوم، فإنه يرفع حكم الجماع بالكلية.

والثاني: أن الصيام تطول مدته فيشق الزامه الجمع بينه وبين العتق بخلاف الوضوء والتيمم. وورد في هامش المغني تعليقا على ماسبق[1]. أن الوجه الأول تحكم، لأن الحدث أمر حكمي يرتفع بالوضوء ويبدله بشرطه على السواء وليس شيئا موجودا يستر ويظهر، والصواب في خصال الكفارة أن كلا منهما أصل لابدل إلا أنها مرتبة، فإذا شرع في الثاني أو الثالث لعجزه عماقبله صار هو فرضة بالذات، ولايكلف ابطال ماشرع فيه والله يقول (ولاتبطلوا أعمالكم) والفرق الصحيح بين خصال الكفارة وبين الوضوء والتيمم أن الأولى يحصل لكل من خصالها تربية النفس وتطهيرها المعنوي من لوث ارتكاب الشهوة الكبرى، وأما التيمم فلايحصل به مايحصل بالوضوء من الطهارة الحسية المنصوصة في قوله تعالى: ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ فهو بدل عن الوضوء من الجهة التعبدية فيه فقط على أن بطلان صلاة المتيمم برؤية الماء فيه نظر.

الترجيح: بعد العرض السابق للرأيين وأدلتهما وماورد على أدلة الأحناف من مناقشات يبدو لي أن رأي الشافعية ومن معهم هو الأولى بالقبول لقوة أدلته، ولأن من كان عاجزا عن الرقبة يصبح الصيام فرضه لقوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا﴾ وقد أجمع أهل العلم على أن المظاهر إذا لم يجد رقبة أن فرضه الصوم لهذه الآية[2] ولكل ماسبق أرجح رأي القائلين بأن من شرع في الصوم قبل القدرة على الاعتاق، ثم قدر عليه لم يلزمه الخروج إليه ـ والله أعلم بالصواب ـ.

---

(١) انظر: هامش المرجع السابق. (٢) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٣ / ١٨٨.

المطلب الرابع

الاطعام فى كفارة الصيام

ويشتمل هذا المطلب على الفرعين الآتيين:

الفرع الأول

آراء الفقهاء فى مقدار الاطعام

لانعلم بين أهل العلم خلافا فى دخول الاطعام فى كفارة الوطء فى رمضان فى الجملة، وهو مذكور فى الخبر الصحيح. والواجب فيه اطعام ستين مسكينا فى قول عامتهم، وهو فى الخبر أيضا، ولأنه اطعام فى كفارة فيها صوم شهرين متتابعين، فكان اطعام ستين مسكينا ككفارة الظهار[1].

واختلف الفقهاء فى قدر مايطعم كل مسكين، وذلك على رأيين:

الرأى الأول: ذهب جمهور الفقهاء: مالك، والأوزاعى، والشافعى، وأحمد، والظاهرية إلى أن لكل مسكين مدبر، وذلك خمسة عشر صاعا، أو نصف صاع من تمر أو شعير، فيكون الجميع ثلاثين صاعا.

وخالف الظاهرية فقالوا: مد بمد النبى ﷺ ممايؤكل ويكال، فإن أطعمهم طعاما معمولا فيجزئه ماأشبعهم أكلة واحدة، أقل كان أو أكثر[2].

---

(١) انظر: المغنى ٣ / ١٢٩.

(٢) انظر: مواهب الجليل من أدلة خليل ٢ / ٤٣، المجموع ٦ / ٣٤٥، المغنى ٣ / ١٢٩، المحلى بالآثار ٤ / ٣٣٣.

الرأى الثانى: يرى أبو حنيفة أنه لايجزىء إلا نصف صاع بر، أو مثله من سويقه أو دقيقة، أو صاع من شعير، أو زبيب، أو تمر، لكل مسكين، وبهذا قال أصحابه[1].

سبب الخلاف[2]:

يرى ابن رشد أن سبب اختلاف الفقهاء هو معارضة القياس للأثر أما القياس فتشبيه هذه الفدية بفدية الأذى المنصوص عليها فى حديث كعب بن عجرة والمتفق عليه. وفيه: «أو اطعام ستة مساكين نصف صاع طعاما لكل مسكين» وأما الأثر فماروى فى بعض طرق حديث الكفارة أن الفرق كان فيه خمسة عشر صاعا.

أدلة الرأى الأول:

١ ـ ورد فى بعض روايات حديث الأعرابى عن هشام بن سعد عن ابن شهاب عن ابن سلمة بن عبد الرحمن عن أبى هريرة: فأوتى يعرق قدر خمسة عشر صاعا[3] دل الحديث من حيث الظاهر على أن طعام الكفارة مد لكل مسكين لايجوز أقل منه، ولايجب أكثر منه، لأن خمسة عشر صاعا اذا قسمت بين ستين يخص كل واحد منهم مد[4].

---

(١) انظر: المبسوط السرخسى ٧ / ١٦ دار المعرفة ـ بيروت.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١ / ٣٠٥.

(٣) انظر: مختصر سنن أبى داود للمنذرى ٣ / ٢٧٣، دار المعرفة، بيروت.

(٤) انظر: مواهب الجليل وأدلته ٢ / ٤٣.

٢ ـ روى أحمد حدثنا اسماعيل حدثنا أيوب عن أبى زيد المدنى قال جاءت امرأة من بنى بياضة بنصف وسق شعير، فقال رسول الله ﷺ للمظاهر: «أطعم هذا، فإن مدى شعير مكان مدبر»[١].

٣ ـ ولأن فدية الأذى نصف صاع من التمر والشعير بلاخلاف، فكذا هذا، ولأن الأجزاء بمدمنه قول ابن عمر، وابن عباس، وأبى هريرة، وزيد، ولامخالف لهم من الصحابة[٢].

أدلة الأحناف:

١ ـ حديث سلمة بن صخر، وأوس بن الصامت ـ رضى الله عنهما ـ فقد ذكر فى الحديثين اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع من بر[٣].

٢ ـ ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين، فيكون نظير صدقة الفطر[٤].

تعقيب وترجيح:

بعد أن ذكر ابن حجر الأحاديث الكثيرة التى وردت فى قدر الاطعام فى الكفارة قال[٥]: (ووقع فى مرسل عطاء بن أبى رباح وغيره عند مسدد

---

(١) انظر: الفتح الربانى ١٠/٩٨.

(٢) انظر: المغنى ٣/١٣٠.

(٣) انظر: نصب الراية ٣/٢٤٧ والحديث غريب كماقال الزيلعى.

(٤) انظر: المبسوط ٧/١٦.

(٥) انظر: فتح البارى ٤/١٦٩.

«فأمر له ببعضه» وهذا بجمع الروايات، فمن قال انه كان عشرين أراد أصل ماكان فيه، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ماتقع به الكفارة، ويبين ذلك حديث على عند الدارقطنى «تطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد» وفيه «فأتى بخمسة عشر صاعا فقال اطعمه ستين مسكينا» وكذا فى رواية حجاج عن الزهرى عند الدارقطنى فى حديث أبى هريرة، وفيه رد على الكوفيين فى قولهم ان واجبه من القمح ثلاثون صاعا ومن غيره ستون صاعا، ولقول عطاء: ان أفطر بالأكل أطعم عشرين صاعا).

وظاهر دليل الرأى الأول يدل على أن قدر خمسة عشر صاعا كاف للكفارة عن شخص واحد لكل مسكين مد، وقد جعله الشافعى أصلا لمذهبه فى أكثر المواضع التى يجب فيها الاطعام، إلا أنه قد روى فى خبر سلمة بن صخر وأوس بن الصامت فى كفارة الظهار أنه قال فى أحدهما: «أطعم ستين مسكينا وسقا، والوسق ستون صاعا» وفى الخبر الآخر: «أنه أتى بعرق»، وفسره محمد بن اسحاق بن يسار فى روايته «ثلاثين صاعا»، واسناد الحديثين لابأس به، وان كان حديث أبى هريرة أشهر رجالا[1].

ولهذا فإنى أرجح رأى جمهور الفقهاء لقوة أدلته، ومع هذا فإنى أرى أنه من الاحتياط أن لايقتصر على المد الواحد، لأن من الجائز أن يكون العرق الذى أتى به النبى ﷺ المقدر بخمسة عشر صاعا قاصرا فى الحكم عن مبلغ تمام الواجب عليه، مع أمره اياه أن يتصدق به، ويكون تمام الكفارة باقيا عليه إلى أن يؤديه عند اتساعه لوجوده، كمن يكون عليه

(١) انظر: معالم السنن للخطابى المطبوع مع مختصر سنن أبى داود ٣ / ٢٧٥.

لرجل ستون درهما، فيأتيه بخمسة عشر درهما، فيقال لصاحب الحق: خذه، ولايكون فى ذلك اسقاط ماوراءه من حقه، ولابراءة ذمته منه[1] والله أعلم بالصواب.

الفرع الثانى

بمايتأدى الاطعام فى الكفارات؟

هل يتأدى الاطعام فى الكفارات بأن يغدى المساكين أو يعشيهم أم أنه لابد من تمليك المساكين القدر الواجب لهم فيها؟

اختلف الفقهاء فى الاجابة عن ذلك على رأيين:

الرأى الأول:

ان غدى المساكين أو عشاهم لم يجزئه فى أظهر الروايتين عند أحمد وهو ظاهر كلام الخرقى[2] وعند الشافعى لايتأدى إلا بالتمليك من الفقير[3].

وحجة هذا[4]:

الشارع قدر مايجزىء فى الدفع بمد أو نصف صاع، واذا أطعمهم لايعلم أن لكل واحد منهم استوفى الواجب له.

ووجه ذلك: أن النبى ﷺ بين قدر مايطعمه كل مسكين بماذكرنا من

(١) انظر: المرجع السابق. (٢) انظر: المغنى ٣/ ١٣٠.

(٣) انظر: انظر الأم للشافعى ٢/ ٩٩، دار المعرفة، بيروت.

(٤) انظر: المغنى ٣/ ١٣٠.

الأحاديث، وهي مقيدة لمطلق الاطعام المذكور، والمطلق يحمل على القيد. ولايعلم أن كل مسكين استوفى مايجب له. ولأن الواجب تمليك المسكين طعامه، والاطعام اباحة وليس بتمليك.

والشافعي ـ رحمه الله ـ يقول[1]: الاطعام يذكر للتمليك عرفا يقول الرجل لغيره أطعمتك هذا الطعام أي ملكتك، والمقصود سد خلة المسكين واغناؤه، وذلك يحصل بالتمليك دون التمكين، فإذا لم يتم المقصود بالتمكين لايتأدى الواجب كمافي الزكاة وصدقة الفطر. وقاس بالكسوة، فإنه لو أعار المساكين ثيابا فلبسوا بنية الكفارة لايجوز، فكذلك الاطعام، والجامع أنه أحد أنواع التكفير.

الرأي الثاني: يجزيه أن يدعو ستين مسكينا فيغديهم ويعشيهم. وهو رأي الأحناف والظاهرية، والرواية الثانية عند الحنابلة.

وأصحاب هذا الرأي يرون أن الاطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام.

قال أبو داود: سمعت أحمد يسأل عن امرأة أفطرت رمضانا ثم أدركها رمضان آخر ثم ماتت. قال: كم أفطرت؟ قال: ثلاثين يوما. قال: فاجمع ثلاثين مسكينا وأطعمهم مرة واحدة وأشبعهم. وذلك لأن النبي ﷺ قال للمجامع «أطعم ستين مسكينا» وهذا قد أطعمهم[2].

---

(١) انظر: انظر: المجموع ١٧ / ٣٧٨ ـ ٣٧٩.

(٢) انظر: المبسوط ٧ / ١٤، ١٥، المغني ٣ / ١٣١، المحلى بالآثار ٤ / ٣٣٣.

وقال الأحناف[1]:

المنصوص عليه الاطعام وحقيقة ذلك فى التمكين، والمقصود به سد الخلة وفى التمليك تمام ذلك، فيتأدى الواجب بكل واحد منهما.

أما بالتمليك، فلأن الأكل الذى هو المنصوص جزء مماهو المقصود بالتمليك، لأنه إذا ملك فأما أن يأكل أو يصرف إلى حاجة أخرى، فيقام هذا التمليك مقام ماهو المنصوص عليه لهذا المعنى، ويتأدى بالتمكين لمراعاة عين النص. والدليل عليه أنه يشبهه بطعام الأهل فقال من أوسط ماتطعمون أهليكم وذلك يتأدى بالتمليك تارة وبالتمكين أخرى. فكذا هذا، لأن حكم المشبه حكم المشبه به.

مناقشة أدلة الرأى الأول:

١ - ليس فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ﷺ إيجاب تمليك، والذى فيهما لفظ الاطعام، ولاتعرف العرب من ذلك ايجاب تمليك. فالنص صريح فى اطعام ستين مسكينا يطعمهم من وسط مايطعم أهله[2].

ويرد على ماقاله الشافعي بماذكره الأحناف فى تأييد وجهة نظرهم.

وقياس الاطعام على الكسوة مردود، للاختلاف بينهما، لأن الكسوة بكسر الكاف عين الثوب، فأما الفعل بفتح الكاف كسوة وهو الالباس، فثبت بالنص أن التكفير بعين الثوب لابمنافعه، والاعارة والالباس تصرف

---

(١) انظر: المبسوط ٧/ ١٥.

(٢) انظر: هامش المغنى ٣/ ١٣٠.

فى المنفعة فلايتأدى به الواجب. فأما فى التمكين من الطعام المسكين طاعم للعين، وبالتمكين يحصل الاطعام حقيقة، وهذا بخلاف الزكاة، فالواجب هناك فعل الايتاء بالنص وفى صدقة الفطر الواجب فعل الأداء وذلك لايحصل بالتمكين بدون التمليك(١).

الترجيح:

بعد العرض السابق للرأيين، وأدلتهما، وماورد على أدلة الرأى الأول من مناقشات يبدو لى أن رأى القائلين باجزاء الطعام ـ وهو رأى الأحناف ومن معهم ـ هو الراجح لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة، ولأنه ﷺ قال للمجامع «أطعم ستين مسكينا» والله أعلم بالصواب.

ويتفرع على ماسبق: أن قوله ﷺ «اطعام ستين مسكينا» يدل على وجوب اطعام هذا العدد، لأنه أضاف الاطعام الذى هو مصدر أطعم إلى ستين، فلايكون ذلك موجودا فى حق من أطعم عشرين مسكينا ثلاثة أيام مثلا، ومن أجاز ذلك فكأنه استنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال، والمشهور عن الحنفية الاجزاء حتى لو أطعم الجميع مسكينا واحدا فى ستين يوما كفى.

وأيضا فى ذكر الاطعام مايدل على وجود طاعمين، فيخرج الطفل الذى لم يطعم كقول الحنفية. ونظر الشافعى إلى النوع فقال: يسلم لوليه. وذكر الستين ليفهم أنه لايجب مازاد عليها، ومن لم يقل بالمفهوم تمسك

---

(١) انظر: المبسوط ٧/١٥.

بالاجماع على ذلك[1].

المطلب الخامس

الخلاف بين العلماء في سقوط الكفارة بالاعسار

اختلف الفقهاء فى سقوط الكفارة بالاعسار على قولين:

الأول: يرى جمهور الفقهاء: أن الكفارة لاتسقط بالاعسار، والذى أذن له فى التصرف فيه ليس على سبيل الكفارة[2]، قال ابن حزم[3]: من كان عاجزا عن ذلك كله ففرضه الاطعام، وهو باق عليه، فإن وجد طعاما وهو إليه محتاج أكله هو وأهله وبقى الاطعام دينا عليه.

وقال الشافعية[4]: لو عجز عن الجميع أى الكفارة استقرت فى ذمته على الأظهر، لأن حقوق الله تعالى المالية إذا عجز عنها العبد وقت وجوبها فإن كانت لابسبب منه كزكاة الفطر لم تستقر، وإن كانت بسبب منه استقرت في ذمته سواء أكانت على وجه البدل كجزاء الصيد أم لا ككفارة الظهاره والجماع أو اليمين غيرهم.

وليس في قوله ﷺ «أطعمه أهلك» وفي رواية أخرى «أطعمه عيالك» مايدل على سقوطها عن المعسر، بل فيه مايدل على استقرارها عليه.

---

(١) انظر: الفتح الربانى فى ترتيب مسند الإمام أحمد للأستاذ/أحمد عبد الرحمن البنا ١٠/٩٠، دار الشهاب بالقاهرة، فتح البارى ٤/١٦٦.

(٢) انظر: فتح البارى ٤/١٧١.

(٣) انظر: المحلى بالآثار ٤/٣٣٥.

(٤) انظر: مغنى المحتاج ١/٤٤٥.

وقيل المراد بالأهل المذكورين : من لاتلزمه نفقتهم ، وبه قال بعض الشافعية .

ورد هذا : بماوقع من التصريح في رواية بالعيال ، وفي أخرى من الإذن بالأكل[1] .

والثاني : ذهب الحنابلة في الرواية الراجحة ، والشافعية في القول الثاني ، وعيسى بن دينار من المالكية إلى أن الكفارة تسقط بالاعسار[2] .

واستدلوا على هذا بمايأتي :

١ - الخبر السابق دل على سقوط الكفارة بالاعسار لماتقرر من أنها لاتصرف في النفس والعيال ، ولم يبين له ﷺ استقرارها في ذمته إلى حين يساره[3] .

٢ - وقد ورد مايدل على إسقاط الكفارة أو على اجزائها عنه بانفاقه إياها على عياله وهو قوله في حديث علي «وكله أنت وعيالك فقد كفر الله عنك»[4] وهذا حديث ضعيف لايحتج به[5] وقولهم : انه أخبر النبي ﷺ بعجزه فلم يسقطها . قلنا قد أسقطها عنه بعد ذلك وهذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ولايصح القياس على سائر الكفارات . لأنه إخراج للنص

---

(١) انظر : الفتح الرباني ١٠ / ٩٩ .
(٢) انظر : المرجع السابق ، والمغني ٢ / ١٣٢ .
(٣) انظر : المرجع السابق .
(٤) انظر : فتح الباري ٤ / ١٧٢ .
(٥) انظر : سبل السلام ٢ / ٣٣٤ .

بالقياس والنص أولى، والاعتبار بالعجز في حالة الوجوب، وهي حالة الوطء[1].

والحق أنه لماقال له ﷺ خذ هذا فتصدق به لم يقبضه بل اعتذر بأنه أحوج إليه من غيره فأذن له حينئذ في أكله، فلو كان قبضه لملكه ملكا مشروطا بصفة وهو اخراجه عنه في كفارته فينبني على الخلاف المشهور في التمليك المقيد بشرط، لكنه لمالم يقبضه لم يملكه، فلماأذن له ﷺ في اطعامه لأهله وأكله منه كان تمليكا مطلقا بالنسبة إليه وإلى أهله وأخذهم إياه بصفة الفقر المشروحة، وقد تقدم أنه كان من مال الصدقة، وتصرف النبي ﷺ فيه تصرف الامام في اخراج مال الصدقة، واحتمل أنه كان تمليكا بالشرط الأول ومن ثم نشأ الاشكال[2].

الترجيح:

بعد العرض السابق يتبين لي أن الرأى الأول هو الراجح، لأن ظاهر الحديث الصحيح الوارد في الكفارة ليس فيه اسقاط ولاأكل المرء من كفارة نفسه، ولاانفاقه على من تلزمه نفقتهم من كفارة نفسه[3].

ولأن الرسول ﷺ أمر المجامع بالإطعام فأخبره أنه لايقدر عليه، فأتاه بالتمر فأعطاه إياه وأمره بأن يطعمه عن كفارته، فصح أن الاطعام باق عليه وأن كان لايقدر عليه، وأمره عليه السلام بأكله إذ أخبره أنه محتاج إلى

---

(١) انظر: المغني ٣/ ١٣٢.

(٢) انظر: فتح الباري ٤/ ١٧٢.

(٣) انظر: فتح الباري ٤/ ١٧٢.

أكله، ولم يسقط عنه ماقد ألزمه اياه من الاطعام، ولايجوز سقوط ماافترضه عليه السلام إلا باخبار منه عليه السلام بأنه قد أسقطة[1] لكل ماسبق رجحت الرأى الأول ـ والله أعلم بالصواب ـ .

---

(١) انظر: المحلى بالآثار ٤ / ٣٣٥.

الفصل الثامن

الزكاة

التمهيد: ويتضمن:

تعريف الزكاة فى اللغة(١): اشتقاق الكلمة فى اللغة: من زكا يزكو زكاء وزكوا، فيقال: زكا الزرع يزكو زكوا إذا نما، وكل شىء يزداد فهو يزكو زكاء.

فكلمة الزكاة هنا مصدر بمعنى النماء والزيادة.

قال ابن قتيبة: وسميت بذلك لأنها تثمر المال وتنمية. يقال: زكا الزرع إذا كثر ريعه، وزكت النفقة إذا بورك فيها. وقال النووى: (سمى مايخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكاة لأنها تزيد فى المال الذى أخرجت منه وتوفره فى المعنى وتقيه الآفات هذا كلام الواحدى).

وتطلق على تطهير النفس والمال لقوله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾(٢) أى طهرها من الأدناس. وفى سورة أخرى: ﴿قد أفلح من تزكى﴾(٣) وفى آيه ثالثة: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾(٤).

---

(١) لسان العرب ٢ / ٣٥، المصباح المنير ص٤٣٦، الصحاح للرازى، ص٢١٨، المجموع ٦ / ٣٢٥.

(٢) سورة الشمس الآية ٩.

(٣) سورة الأعلى الآية ١٤.

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٣.

وتطلق على المدح. قال تعالى: ﴿ فلاتزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ﴾[1].

وتطلق على الصلاح يقال: رجل زكى، أى زائد الخير، من قوم أزكياء، وزكى القاضى الشهود: إذا بين زيادتهم فى الخير. ومن استعمالاتها فى القرآن الكريم بهذا المعنى قوله تعالى: ﴿ فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما ﴾[2].

وأصل ماسبق: قوله تعالى: ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾.

قوله تعالى: ﴿ وماأتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلايربوا عند الله وماأتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ﴾[3]، فالزكاة فى هاتين الآيتين تزيد المال وتنميه وتزيد الأجر والثواب لمن يخرجها وهو يقصد وجه الله تعالى كماجاء فى الحديث الصحيح: «وماتصدق أحد بعدل تمرة من كسب طيب إلا أخذها الرحمن بيمينه فيربيها لصاحبها كمايربى أحدكم فلوه أو فصيلة حتى تصير التمرة أعظم من أحد»[4].

---

(١) سورة النجم الآية ٣٢.

(٢) سورة الكهف الآية ٨١.

(٣) سورة الروم الآية ٣٩.

(٤) صحيح البخارى ٢ / ١٣.

وقيل: لأنها تطهر مؤديها من الاثم، وتنمى أجره. وقال الأزهرى: إنما تنمى الفقراء[1].

وقال صاحب عون البارى[2]: (وسمى بها ذلك لأنها تطهر المال من الخبث وتقيه من الآفات والنفس من رذيلة البخل وتثمر لها فضيلة الكرم ويستجلب بها البركة فى المال ويمدح المخرج عنه).

الزكـــاة فى الاصطلاح: هى حق واجب فى مال مخصوص لطائفة مخصوصة فى وقت مخصوص[3].

شرح التعريف: (حق واجب) أى القدر الذى يجب على صاحب المال إخراجه من ماله ويأتى بيان هذا الحق عند الكلام على الأموال التى تجب فيها الزكاة.

(فى مال مخصوص) وهو المال الذى شرع الله فيه الزكاة، ويأتى أيضا تحديد الأموال التى تجب فيها الزكاة. (لطائفة مخصوصة) وهم الأصناف الثمانية المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾[4].

---

(١) كشاف القناع ٢ / ١٦٦.

(٢) انظر: عون البارى ٣ / ٣.

(٣) كشاف القناع ٢ / ١٦٦.

(٤) سورة التوبة الآية ٦٠.

(وفى وقت مخصوص) وهو تمام الحول فى الماشية والأثمان وعروض التجارة، وعند اشتداد الحب فى الحبوب، وعند بدو الصلاح فى الثمرة التى تجب فيها الزكاة، وعند حصول ماتجب فيه الزكاة من العسل، واستخراج ماتجب فيه من المعادن، وعند غروب الشمس من ليلة الفطر لوجوب زكاة الفطر[1].

العلاقة بين المعنى الشرعى واللغوى:

تظهر العلاقة من عدة جهات:

من جهة المال الذى تجب فيه الزكاة، والمخرج هو المزكى، والآخذ وهو الفقير، والمجتمع الذى تخرج فيه.

فالجزء المخصوص سبب فى تنمية المال وتطهيره فى الدنيا والآخرة، وهو ينمو عند الله تعالى بسبب الاخراج وبسبب دعاء الأخذ، وينمو فى الدنيا بحفظ الله له من الآفات ولوثات الحرام، كماينمو بالأرباح المباركة.

والمزكى يتطهر بإخراج الزكاة: فهى سبب فى تطهيره من الذنوب والآثام ومن البخل والشح.

والفقير يتطهر بأخذه للزكاة: فهى سبب فى تطهيره من الحقد والحسد والعدوان على الأغنياء. فالمحتاج إذا لم يكن له من مال ذوى المال نصيب كان خطرا عليهم وعلى أموالهم وعلى المجتمع بشكل عام[2].

---

(١) كشاف القناع ٢ / ١٦٦، ١٦٧. وننبه إلى أن اشتراط الحول فيه خلاف عند الفقهاء نذكره عند الكلام على شروط الأموال التى تجب فيها الزكاة، وكذلك زكاة العسل وأيضا الوقت الذى تجب فيه زكاة الفطر.

(٢) زكاة الحلى والذهب والمجوهرات للدكتور محمد عثمان شبير ص١٤ ـ ١٥.

والمجتمع الإسلامى يتطهر باخراجها فتوجد فيه روح التعاون والتآلف، بين الغنى وأخيه الفقير، وتخلق فيه الأمن والطمأنينة بين أفراد الأمة جميعا.

ولم يتعرض الفقهاء لتعريف كلمة الصدقة فى الشرع، لأن الزكاة والصدقة بمعنى واحد كماجاء فى القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

قال تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾[1].

فالصدقة المأمور بأخذها هى الزكاة المفروضة فى الأموال يؤيد هذا ماقاله ابن العربى فى معرض تفسيره لهذه الآية، قال[2]: (اختلف الناس فى هذه الصدقة المأمور بها، فقيل: هى الفرض، أمر الله بها هاهنا أمرا مجملا لم يبين فيها المقدار، ولاالمحل ولا النصاب، ولا الحول، وبين فى سورة الأنعام المحل وحده، ووكل بيان سائر ذلك إلى النبى ﷺ.

وقيل: المراد بها التطوع.

قيل: نزلت فى قوم تيب عليهم فرأوا أن من توبتهم أن يتصدقوا، فأمر النبى ﷺ فى هذه الآية بهذه الأوامر.

وهذه الأقوال الثلاثة فى معنى الصدقة محتملة. والأظهر أنه صدقة الفرض، لأن التعلق لايكون إلا بدليل يبين أن هذا مرتبط بماقبله متعلق به مابعده).

---

(١) سورة التوبة الآية ١٠٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربى ٢/١٠٠٩ - ١٠١٠.

ومن الآيات التى وردت فيها الصدقة بمعنى الزكاة قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم، وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾[1].

قال ابن العربى فى تفسيره لهذه الآية[2]: (الصدقة متى أطلقت فى القرآن فهى صدقة الفرض. وقال النبى ﷺ: أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها على فقرائكم. وهذا نص فى ذكر أحد الأصناف الثمانية قرآنا وسنة).

وقال أيضا فى سبب تسمية الزكاة بالصدقة[3]: (وذلك مأخوذ من الصدق فى مساواة الفعل للقول، والاعتقاد، حسبما تقدم فى الآية قبلها. وبناء (صدق) يرجع إلى تحقيق شىء بشىء وعضده به، ومنه صداق المرأة، أى تحقيق الحل وتصديقه بايجاب المال والنكاح على وجه مشروع.

ويختلف فى ذلك كله بتصريف الفعل، يقال: صدق فى القول صداقا وتصديقا، وتصدقت بالمال تصدقا، وأصدقت المرأة أصداقا. وأرادوا باختلاف الفعل الدلالة على المعنى المختص به فى الكل. ومشابهة الصدق هاهنا للصدقة أن من أيقن من دينه أن البعث حق، وأن الدار الآخرة هى المصير، وأن هذه الدار الدانية قنطرة إلى الآخرة، وباب إلى السوأى أو

---

(١) سورة التوبة الآية ٦٠.

(٢) أحكام القرآن لابن العربى ٢ / ٩٥٩.

(٣) المرجع السابق ٢ / ٩٥٨ ـ ٩٥٩.

الحسنى عمل لها، وقدم مايجده فيها، فإن شك فيها أو تكاسل عنها وآثر عليها بخل بماله، واستعد لاماله، وغفل عن مآله).

وجاءت أيضا كلمة الصدقة فى السنة بمعنى الزكاة:

* عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال ليس فيمادون خمسة أوسق صدقة ولافيما دون خمس ذود صدقة ولافيما دون خمس أواق صدقة[١].

شرح بعض الألفاظ الواردة فى الحديث[٢]:

فلفظ (دون) بمعنى أقل. ولفظ (الأوسق) جمع وسق، كالأفلس فى جمع فلس، ويجمع على وسوق كفلوس. والوسق كمافى القاموس: ستون صاعا أو حمل بعير. و(الذود) من الإبل مابين الثلاث إلى العشر. قال ابن الملك والمراد هنا خمس أبل من الذود لاخمس أذواد، وهو اسم جمع كالقوم لا واحد له من لفظه ويجمع على أذواد كأقوام، وهى مؤنثة. و(الأواقى) جمع أوقية بضم الهمزة وتشديد الياء، وهى عند العرب أربعون درهما، وخمس أواق فى الوزن مائتا درهم، وهو نصاب الفضة.

* وعن ابن عباس أن النبى ﷺ بعث معاذا إلى اليمن قال: إنك ستأتى قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله وأنى رسول الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم[٣].

---

(١) الجامع الصحيح ٣ / ٦٦.

(٢) عون البارى ٣ / ٤، وقال صاحب المنتقى: رواه الجماعة. نيل الأوطار ٤ / ١١٤.

(٣) زاد المعاد ٢ / ٢٢.

مماسبق يتضح لنا أن كلمة الصدقة يراد بها الزكاة المفروضة فى الأموال التى تجب فيها الزكاة، هذا إذا أطلق اللفظ، فإن قيل: صدقة التطوع، كان مراد اللفظ غير الزكاة المفروضة، أن مايخرجه الإنسان من غير طلب الشارع منه يعد صدقة تطوع، ولهذا عنون الإمام ابن قيم الجوزية فى كتابة[١] لصدقة التطوع بعنوان مستقل، وهو: «فضل فى هديه ﷺ فى صدقة التطوع»، وكتب تحته يقول: (كان ﷺ أعظم الناس صدقة بماملكت يده، وكان لايستكثر شيئا أعطاه لله تعالى، ولايستقله، وكان لايسأله أحد شيئا عنده إلا أعطاه، قليلا كان أو كثيرا، وكان عطاؤه عطاء من لايخاف الفقر... إلخ).

ولعل التعبير بالصدقة عن الزكاة فى القرآن الكريم والسنة المطهرة للدلالة على أن الصدقة دليل على صدق المسلم فى إيمانه، لأن الإيمان تصديق، والزكاة صدق، وإخراجها لمستحقيها دليل على صدق الاعتقاد بوجوبها.

ولهذا قال القرطبى[١] فى تعليقه على تفسير قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ قوله تعالى: «صدقه» مأخوذ من الصدق، إذ هى دليل على صحة إيمانه وصدق باطنه مع ظاهره، وأنه ليس من المنافقين الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات) وقال ﷺ: (الصدقة برهان)[٢].

---

(١) تفسير القرطبى ٨/ ٢٤٩.

(٢) صحيح مسلم ١/ ٢٠٣.

ماهية الصدق: في اللغة[1] : بناء الكلمة (ص د ق) والصدق : ضد الكذب، وقد صدق في الحديث يصدق ـ بالضم ـ صدقا . ويقال أيضا : صدقه الحديث . وتصادقا في الحديث، وفي المودة .

والمصدق : الذى يصدقك في حديثك، والذى يأخذ صدقات الغنم .

والمتصدق : الذى يعطى الصدقة .

والصديق ـ بوزن السكيت ـ الدائم التصديق، وهو أيضا الذى يصدق قوله بالعمل .

والصدقة : ماتصدقت به على الفقراء (وقال صاحب القاموس المحيط[2] : (والصدقة محركة : ماأعطيته في ذات الله تعالى) .

وجاء في المعجم الوسيط[3] : (الصدقة : مايعطى على وجه القربى لله لا المكرمة) .

حكم الزكاة: ركن من أركان الإسلام الخمسة، وهى فرض على كل مسلم ومسلمة ممن توافرت فيه شروط وجوبها، ودليل فرضيتها الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول .

أما الكتاب: فقوله تعالى[4] : ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ فوقوع

---

(١) الصحاح للرازى ص ٢٨٤.

(٢) القاموس المحيط للفيروز آبادى ٣ / ٢٦١ .

(٣) المعجم الوسيط ١ / ٥١٣.

(٤) سورة البقرة الآية : ٤٣ .

الأمر بايجاب الزكاة واقترانها بالصلاة ـ التي هي أكثر العبادات ـ دليل على فرضيتها وأهميتها وعلو منزلتها.

ولقد جاء الأمر بها مقرونا بالصلاة في مواقع كثيرة في القرآن الكريم قدرها فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي باثنين وثلاثين آية[1].

وبعد أن ذكر الشافعية هذه الآية ذكروا خلافا فيها هل هي مجملة أم لا؟

قال النووي[2]: (قال أبو اسحق المروزي وغيره من أصحابنا هي مجملة قال البندنيجي هذا هو المذهب، لأن الزكاة لاتجب إلا في مال مخصوص إذا بلغ قدرا مخصوصا ويجب قدر مخصوص، وليس في الآية بيان شيء من هذا، فهي مجملة بينتها السنة إلا أنها تقتضي أصل الوجوب. وقال بعض أصحابنا ليست مجملة بل هي عامة بل كل ماتناوله اسم الزكاة فالآية تقتضي وجوبه والزيادة عليه تعرف بالسنة. قال القاضي أبو الطيب في تعليقه وآخرون من أصحابنا فائدة، الخلاف أنا إذا قلنا مجملة فهي حجة في أصل وجوب الزكاة ولايحتج بها في مسائل الخلاف. وإن قلنا ليست مجملة كانت حجة في أصل وجوب الزكاة وهي مسائل الخلاف تعلقا بعمومها والله أعلم).

وأما السنة: فعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن أعرابيا أتى النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة قال ﷺ تعبد الله ولاتشرك به

---

(1) فقه الزكاة للأستاذ الدكتور / يوسف القرضاوي ١ / ٥٨.

(2) المجموع ٦ / ٣٢٥.

شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدى الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال: والذى نفسى بيده لاأزيد على هذا فلماولى قال النبى ﷺ من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا[1].

دل الحديث على أن الزكاة فرض من فرائض الإسلام يستحق المسلم بأدائه رحمة ربه فيدخله الجنة. وخالف الرسول ﷺ بين الصلاة والزكاة فقال: (تقيم الصلاة المكتوبة وتؤدى الزكاة المفروضة) لقوله تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾[2] وثبت فى أحاديث كثيرة وصف الصلاة بالمكتوبة لحديث (خمس صلوات كتبهن الله، وحديث (أفضل الصلاة صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة).

وسمى الزكاة مفروضة لأنها مقدرة، ولأنها تحتاج إلى تقدير الواجب ولهذا سمى مايخرج من الزكاة فرائض[3] وفى الصحيحين (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر)[4].

وقيل: غاير بين اللفظين لئلا يتكرر اللفظ، والفصاحة والبلاغة تمنع تكريره[5].

---

(١) عون البارى ٣ / ٧.
(٢) سورة النساء الآية ١٠٣.
(٣) المجموع ٦ / ٣٢٦.
(٤) عون البارى ٣ / ١٠٣.
(٥) المجموع ٦ / ٣٢٦.

وأما الإجماع[١]: فقد أجمعت الأمة على فرضيتها حتى صارت معلومة من الدين بالضرورة.

وأما المعقول: فهو أن الزكاة سبب في إعانة الضعيف واغاثة الملهوف، وهي واجبة، وماكان طريقا إلى الواجب فهو واجب: كماأنها وسيلة إلى تطهير نفس المزكي ونفس الفقير، وهي بالإضافة إلى ذلك مظهر من مظاهر شكر النعمة، وهو أمر مفروض عقلا وشرعا[٢].

حكم مانع الزكاة: من وجبت عليه الزكاة وامتنع من أدائها نظرنا في حالة: فإن كان امتناعه من أدائها بسبب انكاره لوجوب الزكاة، فإن كان ممايخفى عليه ذلك لكونه قريب عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة أو نحو ذلك لم يحكم بكفرة بل يعرف وجوبها وتؤخذ منه، فإن جحدها بعد ذلك حكم بكفرة[٣].

وإن كان مسلما ناشئا ببلاد الإسلام بين أهل العلم فهو مرتد، تجرى عليه أحكام المرتدين ويستتاب ثلاثا، فإن تاب وإلا قتل، لأن أدلة وجوب الزكاة ظاهرة في الكتاب والسنة واجماع الأمة فلاتكاد تخفى على أحد ممن هذه حالة، فإذا جحدها فلايكون إلا لتكذيبه الكتاب والسنة وكفرة بها[٤].

---

(١) انظر: المغني ٢ / ٥٧٢.
(٢) البدائع ٢ / ٨١١.
(٣) المجموع ٦ / ٣٣٤.
(٤) المغني ٢ / ٥٧٣.

وإذا منع الزكاة بخلابها[1] وأخفاها مع اعترافه بوجوبها لم يكفر بلاخلاف، ولكن يعزر إذا لم يكن له عذر فى اخفائها ومنعها، وتؤخذ منه قهرا، كما إذا امتنع من دين آدمى.

فإن كان له عذر بأن كان الامام جائرا بأن يأخذ فوق الواجب أو يضعها فى غير موضعها، فإنها تؤخذ منه ولايعزر، لأنه معذور[2].

ولايأخذ الإمام إلا قدر الزكاة الواجبة على الممتنع دون زيادة فى قول أكثر أهل العلم: منهم أبو حنيفة ومالك والشافعى وأصحابه فى الجديد. والحنابلة فى الرواية الراجحة[3].

واستدلوا على ذلك بما يأتى:

١ - قول النبى ﷺ «ليس فى المال حق سوى الزكاة»[4].

٢ - ولأنه لم ينقل عن الصحابة أنهم أخذوا من مانع الزكاة أكثر من الواجب، ولاقول بذلك عن أحدهم[5].

وقال اسحق بن راهوية وأبو بكر بن عبد العزيز: يأخذها وشطر ماله، لماروى بهز ابن حكيم عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ أنه كان يقول: «فى

---

(١) الخلابة: الخديعة باللسان، ورجل خلاب: خداع كذاب. الصحاح للرازى ص١٤٣.

(٢) المجموع ٦ / ٣٣٤.

(٣) الاختيار لتعليل المختار ١ / ١٠٤، مواهب الجليل ١ / ٣٨٣، المجموع ٦ / ٣٣٤، المغنى ٢ / ٥٧٣.

(٤) قال النووى: رواه ابن ماجة بسند ضعيف المجموع ٦ / ٣٣٢.

(٥) مواهب الجليل من أدلة خليل ١ / ٣٨٣.

كل سائمة الابل في كل أربعين بنت لبون لاتفرق عن حسابها ، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها ، ومن أباها فإني آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ، لايحل لآل محمد منها شيء وذكر هذا الحديث لأحمد فقال : ماأدرى ماوجهه ؟ وسئل عن اسناده فقال : هو عندى صالح الإسناد . وذكر هذا ابن قدامة وقال[١] : رواه أبو داود والنسائي في سنتهما[٢] .

ولقد ضعف الإمام النووى حديث بهز وقال[٣] : واتفق الأصحاب على أن الصحيح أن الإمام لايأخذ سوى الزكاة) .

وإذا منع واحد أو جمع الزكاة وامتنعوا بالقتال وجب على الإمام قتالهم[٤] ، لماثبت في الصحيحين من رواية أبي هريرة - رضي الله عنه - أنه لماتوفي رسول الله ﷺ وكان أبو بكر ، وكفر من كفر من العرب ، فقال عمر كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لاإله إلا الله ، فمن قالها فقد عصم منى ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله تعالى ، فقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال ، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها ، قال عمر فوالله ماهو إلا أن قد شرح الله صدرأبي بكر

---

(١) المغنى ٢ / ٥٧٣ .

(٢) قال المنذرى بهز بن حكيم وثقة بعضهم ، وتكلم فيه بعضهم انظر : مختصر سنن أبي داود ٢ / ١٩٤ .

(٣) انظر : المجموع ٦ / ٣٣٤ .

(٤) المرجع السابق .

للقتـال ، فعرفت أنه الحق . رواه الجماعة[1] إلا ابن ماجـة ، لكن في لفظ مسلم والترمذى وأبى داود لو منعونى عقالا كانوا يؤدونه بدل العناق .

وبين الشوكانى معنى العناق والعقال فقال[2] : (عناقا بفتح العين بعدها نون وهو الأنثى من أولاد المعز . واختلف فى معنى العقال ، فذهب جماعة إلى أن المراد بالعقال زكاة عام . وذهب كثير من المحققين إلى أن المراد بالعقال زكاة عام . وذهب كثير من المحققين إلى أن المراد بالعقال الحبل الذى يعقل به البعير . قال صاحب التحرير قول من قال المراد صدقة عام تعسف وذهاب عن طريقة العرب لأن الكلام خرج مخرج التضييق والتشديد والمبالغة فيقتضى قلة ماعلق به العقال وحقارته ، وإذا حمل على صدقة العام لم يحصل هذا المعنى . قال النووى وهذا الذى اختاره هو الصحيح الذى لاينبغى غيره وكذلك أقول أنا) .

دل الحديث السابق على أن الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ اختلفوا أولا فى قتال مانعى الزكاة ورأى أبو بكر ـ رضى الله عنه ـ قتالهم واستدل عليهم فلماظهرت لهم الدلائل وافقوه فصار قتالهم مجمعا عليه[3] .

ولقد حذرت السنة النبوية المطهرة من منع الزكاة وتوعدت عليها بالعذاب فى الآخرة ، وبالعقوبة الشديدة فى الدنيا .

العذاب الأخروى: اعتبر الإسلام الامتناع عن أداء الزكاة كبيرة من

---

(١) نيل الأوطار ٤ / ١١٨ ـ ١١٩ ، وقال صاحب مشكاة المصابيح متفق عليه ١ / ٥٦٠ .

(٢) المرجع السابق ٤ / ١٢١ .

(٣) المجموع ٦ / ٣٣٤ .

الكبائر التى توجب العذاب الشديد فى الآخرة، ويدل على ذلك:

(أ) قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ماكنزتم لأنفسكم فذوقوا ماكنتم تكنزون﴾[1] فقد توعد الله الذين يكنزون الأموال ولاينفقونها فى سبيل الله بالعذاب الشديد، وستكون أموالهم المكنوزة وسيلة من وسائل تعذيبهم فى الآخرة، ويفصل ذلك قول النبى ﷺ[2]: «مامن صاحب كنز لايؤدى زكاته إلا أحمى عليه فى نار جهنم فيجعل صفائح فيكوى بها جنباه وجبينه حتى يحكم الله بين عباده فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يرى سبيلة إما إلى الجنة وإما إلى النار».

(ب) وقوله تعالى: ﴿ولايحسبن الذين يبخلون بما أتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بماتعملون خبير﴾[3].

توعد الحق تبارك وتعالى أيضا الذين يبخلون بأموالهم ويمتنعون عن أدآء حق الله فيها بالعذاب الشديد فى الآخرة، فلايحسب البخيل أن فى جمعه للمال وعدم انفاقه خيرا له، بل هو شر له ووبال عليه يوم القيامة ﴿سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة﴾ وفى بيان ذلك يقول الرسول ﷺ:

---

(١) سورة التوبة آية ٣٤، ٣٥.

(٢) الجامع الصحيح ٣ / ٧٢.

(٣) سورة آل عمران الآية ١٨٠.

«من أتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع ـ أى ثعبانا عظيما ـ له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه ـ يعني شدقيه ـ ثم يقول : أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا الآية)[1].

عقوبة مانع الزكاة فى الدنيا:

بينت السنة النبوية المطهرة بأن من يمتنع عن أداء الزكاة فى الدنيا يصيبه الله بالمجاعة والقحط.

فعن بريدة ـ رضى الله عنه ـ قال قال رسول الله ﷺ : «مامنع قوم الزكاة إلا ابتلاهم الله بالسنين» رواه الطبرانى فى الأوسط ورجاله ثقات[2] والسنين جمع سنة ، وهى المجاعة والقحط.

وعن عائشة قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول ماخالطت الصدقة مالا قط إلا أهلكته. رواه الشافعى والبخارى فى تاريخه والحميدى وزاد قال : يكون قد وجب عليك فى مالك صدقة فلايخرجها فيهلك الحرام الحلال[3].

قال الشوكانى فى شرحه لهذا الحديث[4] : (يدل الحديث على أن مجرد مخالطة الصدقة لغيرها من الأموال سبب لإهلاكه، وظاهره (ان كان

---

(١) صحيح البخارى ٢ / ١١١.

(٢) مجمع الزوائد ٣ / ٦٥ ـ ٦٦.

(٣) المنتقى مع نيل الأوطار ٤ / ١٤٨. وقال الألبانى عنه إسناده ضعيف. هامش مشكاة المصابيح ١ / ٥٦٢.

(٤) نيل الأوطار ٤ / ١٤٩.

الذى خلطها بغيرها من الأموال عازما على اخراجها بعد حين لأن التراخى عن الاخراج ممالايبعد أن يكون سببا لهذه العقوبة أعنى هلاك المال) .

أهداف الزكاة:

الزكاة رابطة دينية بين العبد وبين ربه من جهة، وبينه وبين المجتمع الذى يعيش فيه من جهة أخرى، وهى بمثابة شكر لله على ماأسبغه على الإنسان من النعم، فضلا عن أن الإنسان يدرك عن طريق دفعه للزكاة أنه عضو فى المجتمع يسعد بسعادته ويشقى بشقائه، كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى[1] ولقد عبر القرآن الكريم عن هذه الأهداف فقال تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ فكلمة التطهير، التزكية تشتملان على كل تطهير وتزكية للغنى صاحب المال، سواء أكانا ماديين أم معنويين، وهذا ماسنوضحه فى الفقرات التالية:

الأهداف الدينية: بينت الآية السابقة أن الزكاة تطهر وتزكى نفس المؤدى للزكاة: تطهر النفس من الشح والبخل، فيتحقق فيه قوله تعالى: ﴿ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون﴾[2] ولقد كرر الحق تبارك وتعالى لفظ الشح فى القرآن الكريم ليبين للمسلمين أن النجاح والفلاح فى الوقاية من هذا الداء الذى يفتك بمن يتصف به، وأيضا حذر رسول الله ﷺ

---

(١) الزكاة تطبيق محاسبى معاصر لسلطان بن محمد ص١٦ .

(٢) سورة الحشر الآية: ٩ .

من الشح فقال[1] : في الحديث الذى رواه ابن عمرو «إياكم والشح، فإنما هلك من كان قبلكم بالشح. أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا، وأمرهم بالفجور ففجروا» رواه أبو داود والنسائى.

ويقول فضيلة الدكتور القرضاوى[2] : (فالزكاة بهذا المعنى طهرة أى تطهر صاحبها من خبث البخل المهلك، وإنما طهارته بقدر بذله، وفرحه باخراجه، واستبشاره بمصرفه إلى الله تعالى. والزكاة كما تحقق معنى التطهير للنفس، تحقق معنى التحرير لها، تحريرها من ذل العتق بالمال والخضوع له، ومن تعاسة العبودية للدينار والدرهم، فإن الإسلام يحرص على أن يكون المسلم عبد الله وحده، متحررا من الخضوع لأى شيء سواه، سيد الكل مافى هذا الكون من عناصر وأشياء).

والمسلم حين يؤدى الزكاة يعلم أنه يؤديها طاعة لله واستجابة لأمره، قال تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[3] ، فهو لاينتظر جزاء أو شكورا ممن يعطيهم الزكاة وإنما من رب العباده وحده، وهذا يدل دلالة مؤكدة على عمق ايمانه، ورسوخ عقيدته وابتغاء مرضاة الله، ولذلك يصف الحق تبارك وتعالى المؤمنين فى كتابه العزيز بالمنفقين فيقول: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾[4] وفى سورة

---

(١) مختصر سنن أبى داود ٢ / ٢٦٣.

(٢) فقه الزكاة ٢ / ٨٦٤.

(٣) سورة البقرة الآية ١١٠.

(٤) سورة البقرة الآية ٣.

أخرى: ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾[1] وفي سورة ثالثة يقول سبحانه وتعالى: ﴿ فأما من أعطى وأتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ﴾[2] وتعليقا على الآية الأخيرة يقول الدكتور القرضاوى[3]: (أثنى الـ على الصنف الأول لأنه أعطى واتقى وصدق بالحسنى» فوعده الله بقوله «فسنيسره لليسرى» فالإعطاء صفة من صفاته الأساسية بجانب التقوى والتصديق بالحسنى، واطلق القرآن وصفه بالاعطاء، ولم يقل ماذا أعطى؟ ولا كم أعطى؟ ولانوع ماأعطى، لأن المقصود أن نفسه نفس كريمة معطية باذلة لا لئيمة مانعه، فالنفس المعطية هى النافعة المحسنة، التى طبعها الإحسان بإعطاء الخير، فتعطى خيرها لنفسها ولغيرها، فهى بمنزلة العين التى ينتفع الناس بشربهم منها وسقى دوابهم وأنعامهم وزرعهم، فهم ينتفعون بها كيف شاءوا، فهى ميسرة لذلك. وهكذا الرجل المبارك ميسر للنفع حيث حل، فجزاء هذا أن يسره الله لليسرى، كماكانت نفسه ميسرة للعطاء).

وأيضا المسلم يعلم أن ايتاء الزكاة يكفر الخطايا، ويدفع البلاء، ويجلب الرحمة إلا لبينة، قال تعالى: ﴿ ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة ﴾[4]، فرحمة الله تكتب لمن يتقيه،

---

(١) سورة الشورى الآية: ٣٨١.
(٢) سورة الليل آيات: ٥، ٦، ٧.
(٣) فقه الزكاة ٢ / ٨٦٧.
(٤) سورة الأعراف الآية ١٥٦.

ويؤدى زكاة ماله، والمسلم يحرص كل الحرص على أن يجمع لنفسه موجبات رحمة ربه لعله يرحم فى الدنيا والآخرة.

ومما يدل على أن الصدقة تدفع البلاء حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ «إن الصدقة لتطفىء غضب الرب وتدفع عن ميتة السوء[1] قال أبو عيسى[2]: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

٢.الأهداف الإجتماعية: الزكاة تحرر آخذها من الحاجة وذل المسألة من أجل المحافظة على كرامة الإنسان الذى كرمه الله باعتباره عضوا فى المجتمع الإسلامى، ولهذا يقول الله تعالى ﴿ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾[3].

وتعليقا على هذه الآية يقول الدكتور القرضاوى[4]: «ولقد كرمهم فعلا بالعقل والعاطفة وبالأشواق الروحية إلى ماهو أعلى من ضرورات الجسد، فإذا لم يتوافر لهم من ضرورات الحياة مايتيح لهم فسحة من الوقت والجهد لهذه الأشواق الروحية، ولهذه المجالات الفكرية، فقد سلبوا ذلك التكريم وارتكسوا إلى مرتبة الحيوان، لا بل أن الحيوان ليجد طعامه وشرابه غالبا).

---

(١) ذكرة أبو عبيد فى كتاب الأموال ص٤٣٨ عن أبى هريرة وجاء بهامشة أن ميتة للسوء التى تسوء لصاحبها كالموت فى الكوارث من غرق أو حرق أو أكل سبع ونحو ذلك.

(٢) سنن الترمذى ٣ / ٢٢ (رقم ٦٦٤).

(٣) سورة الإسراء الآية: ٧٠.

(٤) فقه الزكاة ٢ / ٨٨١.

والزكاة أيضا تجنب آخذيها الحسد والبغضاء على أصحاب الأموال، لأن الحسد والبغضاء والأحقاد آفات تفتك بالمجتمع المسلم وتجعل صاحبها ينحرف عن الإيمان فيسيء الفهم في قسمة الله الأرزاق بين العباد، ولهذا حذر المولى سبحانه من الحسد فقال: ﴿أم يحسدون الناس على ماآتاهم الله من فضله﴾[1].

وصاحب المال حينما يدفع زكاة ماله عن طيب نفس منه يشعر بأنه عضو في المجتمع الإسلامي وجزء منه، ويدرك بأنه يؤدي دوره في بناء المجتمع المسلم على التعاون والتكافل والتواد، ولهذا يحث الرسول ﷺ المؤمنين على المحافظة على المعاني السابقة فيقول: «ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» متفق عليه[2].

ويؤكد الإسلام على معنى الأخوة بين المسلمين غنيهم وفقيرهم فيقول الحق تبارك وتعالى: ﴿إنما المؤمنين أخوة﴾[3] ويقول الرسول ﷺ: «المسلم أخو المسلم»[4].

ومن ينظر في المصارف المحددة بالنص للزكاة يتضح له وظيفة الزكاة في المجتمع الإسلامي فهي تسد حاجات كل محتاج في المجتمع الإسلامي،

---

(١) سورة النساء الآية ٥٤.
(٢) مشكاة المصابيح ٣ / ١٣٨٥.
(٣) سورة الحجرات الآية ١٠.
(٤) مشكاة المصابيح ٣ / ١٣٨٥.

ويبين النص أن الزكاة تجمعها الدولة عن طريق موظفى بيت المال، ولاتصرف الزكاة إلا فى المصارف الثمانية التى حددتها الآية، وفى هذا توجيه اجتماعى عظيم تفرد به الإسلام منذ أربعة عشر قرنا.

ومصارف الزكاة فى القرآن: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾[1].

وتحت عنوان «الزكاة والضمان الإجتماعى» يقول الدكتور القرضاوى[2]: (ومن هذه الأهداف ماله صبغة اجتماعية كمساعدة ذوى الحاجات والأخذ بأيدى الضعفاء من فقراء ومساكين وغارمين وأبناء سبيل، فإن مساعدة هؤلاء تؤثر فيهم بوصفهم أفراد، وتؤثر فى المجتمع كله باعتباره كيانا متماسكا والحق أن الحدود بين الفرد والمجتمع متداخلة. بل المجتمع ليس إلا مجموعة أفراده، فكل مايقوى شخصية الفرد وينمى مواهبه وطاقاته المادية والمعنوية، هو من غير شك تقوية للمجتمع وترقية له. وكل مايؤثر فى المجتمع بصفة عامة يؤثر في أفراده، شعروا بذلك أولم يشعروا).

٣.الأهداف الإقتصادية:

للزكاة أهداف اقتصادية متعددة منها:

تنمية المال: فمن الحكم التى شرعت الزكاة بسببها تنمية المال، فالغنى

---

(١) سورة التوبة الآية: ٦٠.

(٢) فقه الزكاة ٢ / ٨٨٦.

ينمي ماله لأنه يدرك أن في ماله حق للفقراء، فإذا لم ينميه بالاستثمار نقص ماله بالزكاة، ولهذا كانت الزكاة حافزا لأصحاب الأموال على تنمية أموالهم.

الزكاة لاتدفع إلا إلى المستحقين كمابين النص القرآني، فيأخذونها لسد حاجاتهم وشراء مايحتاجون إليه من أدوات حرفتهم، أو تكون لهم رأس مال يتجرون فيه وهم بهذا يرتفعون إلى مستوى الحياة اللائقة بهم، ويصبحون طاقات منتجة وأعضاء عاملة لاعاطلة في المجتمع الإسلامي.

الزكاة تؤخذ من أموال الأغنياء لتعطى للفقراء، وهذا يعد نوعا من أنواع توزيع الثروات بمايحقق التقارب بين الطبقات ويحول دون تكديس الأموال في يد نفر قليل يتحكمون في اقتصاد البلاد ومقدراتها وبالتالي يتضح لنا الأثر الهام للزكاة في البنيان الاقتصادي للدولة الأمر الذي يجعله اقتصادا اسلاميا قويا وناميا ومستقرا[١].

٤. الأهداف السياسية:

أعطى الإسلام الحق للدولة في جباية الزكاة وصرفها على مصارفها المحددة في القرآن الكريم، لأن الأفراد قد لايتمكنون من صرف أموال الزكاة بطريقة فعالة وخصوصا على أوجه الصرف التي تستهدف السياسة العليا للدولة الإسلامية، ومن هذه المصارف (المؤلفة قلوبهم) فالهدف الذي قصده الشارع من وراء هذا السهم هو استمالة القلوب إلى الإسلام أو

---

(١) الزكاة تطبيق محاسبي معاصر ص٢٠.

تثبيتها عليه، أو تقوية الضعفاء فيه، أو كسب أنصار له، أو كف شر عن دعوته ودولته. وقد يكون ذلك باعطاء مساعدات لبعض الحكومات غير المسلمة لتقف فى صف المسلمين، أو معونة بعض الهيئات والجمعيات والقبائل ترغيبا لها فى الإسلام أو مساندة أهله، أو شراء بعض الأقلام والألسنة للدفاع عن الإسلام وقضايا أمته ضد المفترين عليه[1].

وأيضا مصرف (فى سبيل الله) فإنه يوفر للدولة الأموال التى تساعدها فى بناء القوات المسلحة وتجهيزها بالعتاد لمحاربة أعداء الإسلام والدفاع عن المقدسات الإسلامية[2]، ويعد ذلك استجابة لقوله تعالى: ﴿وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾[3].

وحول صرف الزكاة (فى سبيل الله) يقول الدكتور القرضاوى[4]: (إن أهم وأول مايعتبر الآن) فى سبيل الله هو العمل الجاد، لاستئناف حياة إسلامية صحيحة، تطبق فيها أحكام الإسلام كله، عقائد ومفاهيم، وشعائر وشرائع، وأخلاقا وتقاليد.

ونعنى بالعمل الجاد: العمل الجماعى المنظم الهادف، لتحقيق نظام الإسلام، واقامة دولة الإسلام، واعادة خلافة الإسلام، وأمة الإسلام، وحضارة الإسلام).

---

(١) فقه الزكاة ٢ / ٦١٧.

(٢) الزكاة تطبيق محاسبى معاصر ص٢١.

(٣) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٤) فقه الزكاة ٢ / ٦٧٣.

ومماسبق يتضح لنا أن الزكاة ـ وان كانت نظاما ماليا فى الظاهر ـ لاتنفصل عن العقيدة ولا عن العبادة، ولا عن الأخلاق، ولا عن مشكلات الفرد والمجتمع، ولا عن السياسة العليا للدولة الإسلامية، ولا عن الجهاد فى سبيل الله.

المبحث الأول

على من تجب الزكاة؟

أجمع الفقهاء والأئمة المجتهدون على أن الزكاة تجب على المسلم البالغ العاقل الحر المالك لنصابها ملكا تاما[1].

ونازع في العبد أبو ثور وعطاء، قال ابن قدامة[2]: (لاتجب الزكاة إلا على حر مسلم تام الملك وهو قول أكثر أهل العلم، لانعلم فيه خلافا إلا عن عطاء، وأبي ثور، فإنهما قالا: على العبد زكاة ماله).

وفيمايلي بيان للأشخاص الذين تجب عليهم الزكاة، والذين لاتجب عليهم:

تجب الزكاة على الحر المسلم، وهذا ظاهر لعموم الكتاب والسنة والإجماع فيمن سوى الصبي والمجنون[3] فإن فيهما خلافا نوضحة قريبا إن شاء الله تعالى.

فأما المكاتب فلازكاة عليه عند الشافعية والحنابلة لضعف ملكه، فإن عتق المكاتب والمال في يده استآنف له الحول من حين العتق، وان عجز فصار المال للسيد ابتدأ الحول من حينئذ[4].

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٢٤٥.

(٢) المغنى ٢ / ٦٢١.

(٣) المجموع ٦ / ٣٢٦، المغنى ٢ / ٦٢١.

(٤) انظر: المرجعين السابقين.

وأما العبد فلاتلزمه زكاة لأنه ليس بتام الملك . والسيد مالك لما في يد عبده، وهل يلزم السيد زكاة هذا المال؟ قولان عند الشافعية، وروايتان عند الحنابلة، الأولى: زكاته على سيده. والثانية: لازكاة في مال العبد، لا على العبد ولا على سيده[1]، وبقية المذاهب على الرأيين السابقين[2].

ومن أراد مزيدا فليرجع إلى كتب الشافعية والحنابلة في هذا الموضوع[3].

وأما الكافر الأصلي فلاتجب عليه الزكاة سواء كان حربيا أو ذميا، ولايطالب بها في كفره وأن أسلم لم يطالب بها في مدة الكفر.

وأما المرتد فإن وجبت عليه زكاة قبل ردته لم تسقط عنه بالردة عند الشافعية، وقال أبو حنيفة تسقط بناء على أصله أن المرتد يصير كالكافر الأصلي. والصحيح ماقال به الشافعية، لأن الزكاة حق التزمه بالاسلام فلم يسقط بالردة كحقوق الآدميين[4].

آراء الفقهاء في زكاة مال الصبي والمجنون:

اختلف الفقهاء في مال الصبي والمجنون هل يجب في أموالهما الزكاة أم لا؟ وإليك أخي القارىء أقوال الفقهاء في هذا الموضوع.

أولا: يرى جمهور الفقهاء[5]: المالكية، والشافعية، والحنابلة أن الزكاة

(١، ٢، ٣) انظر: المرجعين السابقين.

(٤) المجموع ٦/٣٢٨.

(٥) بداية المجتهد ١/٢٤٥، المجموع ٦/٢٣١، المغني ٢/٦٢٢، المحلى ٥/٢٠٥، فقه الإمام جابر بن زيد ص٢٦٤.

تجب في مال الصبى والمجنون، وروى ذلك عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة والحسن بن على وجابر - رضى الله عنهم - وبه قال جابر بن زيد وابن سيرين وعطاء ومجاهد وربيعة والحسن ابن صالح وابن أبى ليلى والعنبرى وابن عيينه، واسحق أبو عبيد وأبو ثور وابن حزم، وهو قول الإباضية.

ثانيا: ذهب آخرون إلى عدم وجوب الزكاة فى مال الصبى والمجنون. وبه قال الحسن البصرى وابن جبير والنخعى. وقال سعيد بن المسيب: لاتجب الزكاة إلا على من تجب عليه الصلاة والصيام[1].

ثالثا: قال آخرون بتفصيل المسألة[2]:

فرق قوم بين ماتخرج الأرض وبين مالاتخرجه فقالوا: عليهما الزكاة فيماتخرجه الأرض وليس عليهما زكاة فيماعدا ذلك من الماشية والناض والعروض وغير ذلك، وهؤلاء القوم هم أبو حنيفة وأصحابه.

وفرق آخرون بين الناض فقالوا: عليهما الزكاة إلا فى الناض، ومعنى الناض: أهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير: النض والناض، إذا تحول عينا بعد أن كان متاعا. ويقال خذ مانض لك من دين، أى: ماتيسر. وهو يستنض حقه من فلان، أى يستنجزه ويأخذ منه الشىء بعد الشىء[3].

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٦٢٣.

(٢) البدائع ٢ / ٤، بداية المجتهد ١ / ٢٤٥ مع التصرف.

(٣) الصحاح الرازى ص٥٢٧.

سبب الخلاف: قال ابن رشد[1] : (وسبب اختلافهم في إيجاب الزكاة يرجع إلى اختلافهم في مفهوم الزكاة الشرعية هل هي عبادة كالصلاة والصيام؟ أم هي حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء؟ فمن قال إنها عبادة اشترط فيها البلوغ، ومن قال إنها حق واجب للفقراء والمساكين في أموال الأغنياء لم يعتبر في ذلك بلوغا من غيره. وأما من فرق بين ماتخرجه الأرض أو لاتخرجه وبين الخفي والظاهر فلاأعلم له مستندا في هذا الوقت).

الأدلة:

أدلة جمهور الفقهاء على وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون:

١ - عموم النصوص الواردة من الآيات والأحاديث التي دلت على وجوب الزكاة في مال الأغنياء وجوبا مطلقا ولم تستثن صبيا ولامجنونا.

٢ - وعن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب قال: «ابتغوا بأموال اليتامى لاتأكلها الصدقة».

ذكر هذا الحديث الألباني وقال[2] : (أخرجه الدارقطني والبيهقي وقال: «هذا اسناد صحيح، وله شواهد عن عمر - رضي الله عنه» **قلت:** ورواه ابن أبي شيبة (٤ / ٢٥) من طريق الزهري ومكحول عن عمر.

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٢٤٥، ذكر بن رشد سبب الخلاف في زكاة مال الصغير ولم يشر إلى المجنون، لأن المجنون مثل الصبي كماقال أبو عبيد في الأموال ص٥٥٤ (المعتوة مثل الصبي في ذلك كله).

(٢) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ٣ / ٢٥٩.

والشافعي (١ / ٢٣٥) عن يوسف بن ماهك أن رسول الله ﷺ قال : «ابتغوا في مال اليتيم أو في مال اليتامى لاتذهبها أو لاتستأصلها الصدقة» وهذا مرسل، ورجاله ثقات لولا أن فيه عنعنة ابن جريج) .

دل الحديث على أن مال اليتيم إذا بقي على حاله ولم يشتغل له فيه بماينميه فإن الزكاة تأخذ منه كل عام جزءا حتى تفنيه ، وفي هذا دلالة على أن مال الصغير يزكى .

٣ - روى أبو عبيد ، والبيهقي وابن حزم نصوصا توجب الزكاة في مال الصبي عن عمر وعلي وابن عمر وعائشة وجابر بن عبد الله ولم يعرف لهم مخالف إلا رواية عن ابن عباس لايحتج بها[١] .

٤ .واستندوا إلى المعقول فقالوا[٢] :

(أ) إن مقصود الزكاة هو سد خلة الفقراء من مال الأغنياء شكرا لله تعالى وتطهيرا للمال . ومال الصبي والمجنون قابل لأداء النفقات والغرامات فلايضيق عن الزكاة .

(ب) ولأن من وجب العشر في زرعه وجب ربع العشر في ورقة كالبالغ العاقل[٣] .

---

(١) الأموال ص٥٤٨ ومابعدها ، فقه الإمام جابر بن زيد ص٢٦٤ ، المحلى ٥ / ٢٠٨ .

(٢) فقه الإمام جابر بن زيد ص٢٦٥ .

(٣) المغنى ٢ / ٦٢٢ .

أدلة القائلين بعدم وجوب الزكاة:

١ - قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ التطهير الوارد في الآية إنما يكون من أرجاس الذنوب ولاذنب على الصبي والمجنون، حتى يحتاجا إلى تطهير وتزكية، فهما اذن خارجان عمن تؤخذ منهم الزكاة[١].

٢ - أخرج أبو داود من حديث علي وعمر بلفظ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق)[٢]

دل الحديث على ان الصبي والنائم والمجنون لاإثم عليهم ولاوجوب لأنهم ليسوا من أهل التكليف.

٣. **الدليل من القياس:** قالوا[٣]: إن الزكاة عبادة محضة كالصلاة، والعبادة تحتاج إلى نية والصبي والمجنون لاتتحقق عنهما النية، فلاتجب عليهما العبادة ولايخاطبان بها وقد سقطت عنهما الصلاة لفقدان النية فوجب أن تسقط الزكاة بالعلة نفسها.

أدلة المفصلين:

١ - عن منصور عن الحسن قال: ليس في مال اليتيم زكاة إلا في زرع أو ضرع[٤].

---

(١) المجموع ٦/ ٣٣٠.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢١٢، صحيح الجامع الصغير ٣/ ١٧٩.

(٣) فقه الإمام جابر بن زيد ص٢٦٥.

(٤) الأموال لأبي عبيد ص٥٥١.

٢ - وقال الحسن البصرى وابن شبرمة : لازكاة فى ذهبه وفضته خاصة وأما الثمار والزروع والمواشى ففيها الزكاة[١] .

دل النص الأول على أن مال اليتيم لاتجب فيه الزكاة إلا فى الزروع والضروع ، وأيضا دل النص الثانى على أن الذهب والفضة لازكاة فيهما وأما الثمار والزروع ففيهما الزكاة .

٣ - واستدل الأحناف على ماذهبوا إليه بالقياس فقالوا[٢] : الزكاة عبادة فلاتتأدى إلا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولااختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذا الغالب فى العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع .

وشرحوا ذلك أيضا فقالوا : (سبب وجوب العشر الأرض النامية بالخارج فباعتبار الأرض وهى الأصل كانت المؤنة أصلا وباعتبار الخارج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا) .

مناقشة الأدلة:

أولا : مناقشة أدلة الجمهور:

١ - لم يرد على استدلال الجمهور بعموم النصوص على وجوب الزكاة فى مال الصبى والمجنون من الخصوم مناقشة ، وكل ماورد أنهم استدلوا بأحد

---

(١) المحلى ٥ / ٢٠٥ .

(٢) شرح فتح القدير ٢ / ١١٦ ، المؤنة عبارة عماهو سبب بقاء الشيء كالنفقة .

هذه النصوص وهو قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ وسنرد على ذلك عند مناقشة أدلتهم .

٢ - ونوقش الحديث بأنه مرسل ، وأن الزكاة لاتأكل المال وإنما تأكل مازاد على النصاب(١) .

وأجيب عن هذا : بماعلق به صاحب إرواء الغليل على الحديث سابقا ، وبأن الأحناف يقولون المرسل كالمسند ، وقد خالفوا ههنا المرسل وجمهور الصحابة - رضى الله عنهم - وعن قولهم الزكاة لاتأكل المال يجاب بأن المراد تأكل معظم الزكاة مع النفقة(٢) .

٣ - وناقش الأحناف الدليل الثالث فقالوا(٣) : (ماروى عن عمر وابنه وعائشة - رضى الله عنهم - من القول بوجوبها فى مالهما لايستلزم كونه عن سماع إذ قد علمت امكان الرأى فيه فيجوز كونه بناء عليه فحاصله قول صحابى عن اجتهاد عارضه رأى صحابى آخر قال محمد بن الحسن فى كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس فى مال اليتيم زكاة ، وليث كان أحد العلماء العباد . وقيل اختلط فى آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه فى حال اختلاطه ويرويه وهو الذى شدد فى أمر الرواية مالم يشدده غيره على ماعرف) .

---

(١) المجموع ٦ / ٣٢٩ ، المحلى ٥ / ٢٠٨ .

(٢) انظر : المرجعين السابقين .

(٣) شرح فتح القدير ٢ / ١١٥ - ١١٦ .

وأجيب عن هذا بما جاء في المجموع[1]: (ما جاء عن مجاهد عن ابن مسعود فقد ضعفه الشافعي من وجهين: (أحدهما) أنه منقطع لأن مجاهدا لم يدرك ابن مسعود (والثاني) أن ليث بن أبي سليم ضعيف. قال البيهقي ضعف أهل العلم ليثا).

٤ - ورد الأحناف القياس فقالوا[2]:

(أ) وأما القياس فنمنع كون ماعينه تمام المناط فإنه منقوض بالذمي لايؤخذ من ماله الزكاة فلو كان وجوبها بمجرد كونه حقا ماليا يثبت للغير لصح أداؤها منه بدون الإسلام بل وأجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لايصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر.

(ب) وناقشوا أيضا القياس الثاني فقالوا: (الخراج مؤنة محضة في الأرض لاعبادة فيه وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع، فالمالك ملكهما بمؤنتها كما يملك العبد ملكا مصاحبا بها لأن المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الأراضي في أيدي ملاكها لأن سببه بقاء الذب عن حوزة دار الإسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لذبهم بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام - إنما تنصر هذه الأمة بضعيفها بدعوتهم الحديث. والزكاة وإن كانت أيضا للفقراء لكن المقصود

---

(١) المجموع ٦ / ٣٢٩.

(٢) شرح فتح القدير ٢ / ١١٥ - ١١٦.

من إيجاب دفعها إليهم فى حقه الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محضة وهو بنى الإسلام الحديث وفى حقهم سد حاجاتهم والمنظور إليه فى عشر الأراضى الثانى لأنه لم يوجد فيه صريح يوجب كونه عبادة محضة وقد عهد تقرير المؤنة فى الأرض فيكون محل النظر في المعهود غير أن المصرف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لايستلزم سوى أدنى مايتحقق به معناها وهو بكونه تابعا فكان كذلك).

وأجاب ابن حزم عن هاتين المناقشتين فقال[1]: (قياس الصبى والمجنون على الذمى والاعتبار به فى عدم وجوب الزكاة عليهما اعتبار فاسد لأن الكافر لاتجزىء عنه الزكاة إلا أن يسلم).

وعن المناقشة الثانية قال[2]: (الزكاة حق على صاحب الأرض، لا على الأرض، ولا شريعة على أرض أصلا، إنما هى على صاحب الأرض، قال الله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا﴾ فظهر كذب هذا القائل وفساد قوله.

وأيضا: فلو كانت الزكاة على الأرض لا على صاحب الأرض لوجوب أخذها فى مال الكافر من زرعه وثماره، فظهر فساد قولهم).

---

(١) انظر: المحلى ٥/٢٠٨.

(٢) المحلى ٥/٢٠٧.

ثانيا: مناقشة أدلة الرأى الثانى:

١ ـ ناقش النووى الدليل الأول فقال[١] : (الغالب أن الآية تطهير وليس ذلك شرطا فانا اتفقنا على وجوب الفطر والعشر فى مالهما وان كان تطهيرا فى أصله).

وقال ابن حزم[٢] : (الآية عامة فى كل صغير وكبير، وعاقل ومجنون، وحر وعبد، لأنهم كلهم محتاجون إلى طهرة الله تعالى لهم وتزكيته إياهم، وكلهم من الذين آمنوا).

٢ ـ وناقش ابن قدامة الدليل الثانى فقال[٣] : (الحديث أريد به رفع الإثم والعبادات البدنية، بدليل وجوب العشر وصدقة الفطر والحقوق المالية، ثم هو مخصوص بماذكرناه، والزكاة فى المال فى معناه فنقيسها عليه).

٣ ـ وناقش ابن حزم الدليل الثالث فقال[٤] : (إن موه منهم بأنه لاصلاة عليهما.

قيل له: قد تسقط الزكاة عمن لامال له ولاتسقط عنه الصلاة، وإنما تجب الصلاة والزكاة على العاقل البالغ ذى المال الذى فيه زكاة، فإن سقط المال سقطت الزكاة، ولم تسقط الصلاة وان سقط العقل، أو البلوغ سقطت

---

(١) المجموع ٦ / ٣٣٠.

(٢) المحلى ٥ / ٢٠١.

(٣) المغنى ٢ / ٦٢٣.

(٤) المحلى ٥ / ٢٠٦.

الصلاة ولم تسقط الزكاة، لأنه لايسقط فرض أوجبه الله تعالى أو رسوله ﷺ إلا حيث أسقطه الله تعالى أو رسوله، ولايسقط فرض من أجل سقوط فرض آخر بالرأى الفاسد بلانص قرآن ولاسنة).

وقال أبو عبيد[1]: (والذى عندى فى ذلك: أن شرائع الإسلام لايقاس بعضها ببعض لأنها أمهات، تمضى كل واحدة على فرضها وسنتها وقد وجدناها مختلفة فى أشياء كثيرة. منها: أن الزكاة تخرج قبل حلها ووجوبها، فتجزىء عن صاحبها، فى قول أهل العراق، وأن الصلاة لاتجزىء إلا بعد دخول الوقت.

ومن ذلك أن الزكاة تجب فى أرض الصغير إذا كانت أرض عشر فى قول الناس جميعا، وهو لاتجب عليه الصلاة.

ومنها أن المكاتب تجب عليه الصلاة ولاتجب عليه الزكاة. فالصلاة ساقطة عن الصبى، والصدقة فى أرضه واجبة عليه. والزكاة ساقطة عن المكاتب، والصلاة فرض عليه. فهذا اختلاف متفاوت. فأين يذهب الذى يقيس الفرائض بعضها ببعض عماذكرنا؟).

وعن قولهم: العبادة تحتاج إلى نية والصبى والمجنون لاتتحقق عنهما النية، أجاب ابن حزم قائلا[2]: (نعم، وإنما أمر بأخذها الإمام والمسلمون، بقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ فإذا أخذها من أمر بأخذها بنية

---

(1) الأموال لأبى عبيد ص٥٥٢، ٥٥٣.

(2) المحلى ٥/٢٠٧.

أنها الصدقة أجزأت عن الغائب والمغمى عليه والمجنون والصغير ومن لانية له) .

ثالثا: مناقشة أدلة المفصلين:

١ - فيمايتعلق بالأثرين الأول والثاني فإنه رويت كثير من الآثار عن الصحابة والتابعين تعارض هذين الأثرين كماسبق وأن ذكرنا في أدلة الرأى الأول، وعند تعارض الآثار المروية عن الصحابة والتابعين تكون الحجة فيماثبت عن رسول الله ﷺ دون ماسواه، وحديث عمر بن الخطاب السابق نص في الموضوع فيعمل به في وجوب الزكاة في مالهما .

٢ - وأما عن قياس الأحناف فلقد سبق الرد عليه من قبل ابن حزم عند الإجابة على مناقشتهم للدليل الرابع من أدلة الجمهور .

الرأى الراجح في الموضوع:

بعد أن ذكرنا الآراء وأدلتها وماورد عليها من الاعتراضات، وماأجيب به عن هذه الاعتراضات يتبين لنا رجحان مذهب الأئمة الثلاثة : المالكية والشافعية والحنابلة على مذهب الإمام أبو حنيفة . وسبب ذلك أن الأحناف أوجبوا العشر في الزروع والثمار، وأوجبوا زكاة الفطر في مالهما، ولم يوجبوا الزكاة عليهما فيماعدا ذلك من الأموال والقياس يقتضى عدم التفرقة بين مال ومال .

وأيضا رأى الجمهور أولى لمافيه من تحقيق مصلحة الفقراء، وسد حاجتهم، وتحصين المال من تطلع المحتاجين إليه، وتزكية النفس وتدريبها على خلق المعونة والجود .

ونختم هذا بماقاله ابن رشد[1] : (وأما من فرق بين ماتخرجه الأرض أو لاتخرجه وبين الخفى والظاهر ـ المراد بالظاهر : الماشية والزرع والثمر ـ، فلاأعلم له مستندا فى هذا الوقت).

والخلاصة: أن مال الصبى والمجنون تجب فيه الزكاة على الرأى الذى رجحناه، ويجب على الولى اخراجها من مالهما كمايخرج من مالهما غرامة المتلفات ونفقة الأقارب وغير ذلك من الحقوق المتوجهة إليهما، ولأنها زكاة واجبة فوجب إخراجها كزكاة البالغ العاقل، والولى يقوم مقامه فى أداء ماعليه، وتعتبر نية الولى فى الاخراج كماتعتبر النية من رب المال. فإن لم يخرج الولى الزكاة وجب على الصبى والمجنون بعد البلوغ والإفاقة اخراج زكاة مامضى باتفاق الأصحاب، لأن الحق توجه إلى مالهما لكن الولى عصى بالتأخير فلايسقط ماتوجه إليهما.

وأما المال المنسوب إلى الجنين بالارث أو غيره، فإذا انفصل حيا هل تجب فيه الزكاة قولان:

الأول: وهو مذهب الشافعية أنها لاتجب وبه قطع الجمهور، لأن الجنين لايتيقن حياته ولايوثق بها فلايحصل تمام الملك واستقراره فعلى هذا يبتدى حولا من حين ينفصل.

والثانى: تجب كالصبى قال إمام الحرمين: تردد فيه شيخى قال وجزم الأئمة بأنها لاتجب[2] والله أعلم.

---

(١) بداية المجتهد ١ / ٢٤٥.

(٢) المغنى ٢ / ٦٢٣، المجموع ٦ / ٣٣٠.

المبحث الثانى

شروط المال الذى تجب فيه الزكاة

تمهيد:

الأموال التى تجب فيها الزكاة لم يأت تحديد لها فى القرآن الكريم، وترك ذلك لبيان الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[1] نعم لم يفصل القرآن وترك البيان للرسول ﷺ ومع ذلك هناك أنواع من الأموال، ذكرها القرآن، ونبهنا على زكاتها، وأداء حق الله فيها إجمالا، وهى:

الأول: فى زكاة الذهب والفضة قال تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾[2].

والثانى: فى زكاة الزروع والثمار قال تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾[3].

والثالث: زكاة الكسب والدخل قال تعالى: ﴿ياأيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ماكسبتم﴾[4].

والرابع: زكاة مايخرج من الأرض من ركاز ومعدن قال تعالى:

---

(١) سورة النحل الآية ٤٤.

(٢) سورة التوبة الآية ٣٤.

(٣) سورة الأنعام الآية ١٤١.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٦٧.

﴿ ومماأخرجنا لكم من الأرض ﴾[1] .

وفيماعدا ذلك جاء حديث القرآن عن الزكاة مطلقا كمافى قوله تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾[2] وفى قوله تعالى : ﴿ وفى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾[3] .

طبيعة الأموال التى تجب فيها الزكاة:

المال فى اللغة[4]: يطلق المال على كل مايرغب الناس فى اقتنائه وامتلاكه من الأشياء كالإبل والبقر والغنم والمزارع والذهب والفضة .

وأهل البادية يطلقونه على الإبل ، وأهل الحضر يطلقونه على الذهب والفضة .

المال فى اصطلاح الفقهاء: اختلف الفقهاء فى تفسير معنى المال :

يرى الأحناف[5]: أن المال هو كل مايمكن حيازته والانتفاع به على الوجه المعتاد . وطبقا لهذا التعريف فإنه يشترط لإطلاق اسم المال على الشىء أمران :

١ - الحيازة .   ٢ - الانتفاع المعتاد .

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٧ .

(٢) سورة التوبة الآية ١٠٣ .

(٣) سورة الذاريات الآية ١٩ .

(٤) القاموس المحيط ٤ / ٥٢ .

(٥) حاشية ابن عابدين ٤ / ٣ ، تبيين الحقائق ٥ / ٤٥ .

فكل مايستولى عليه الإنسان فعلا، ويملكه من حيوان أو عقار أو نبات أو نقد يسمى مالا، أما مالايمكن حيازته واحرازه كالهواء المطلق وحرارة الشمس، وضوء القمر، والذكاء، والعدالة والعلم وغيرها من الأمور المعنوية لايسمى مالا شرعا، وكذلك الأشياء التى يمكن حيازتها، ولكن لايمكن الانتفاع بها شرعا كالأطعمة الفاسدة، ولحوم الميتة لاتسمى مالا.

وأيضا ماأمكن احرازه لكن لايمكن أن ينتفع بها انتفاعا معتادا عند الناس: كقطرة الماء، أو حبة القمح أو الفول.

ويرى جمهور الفقهاء: المالكية، والشافعية، والحنابلة[1] أن المال يطلق على كل مايمكن الانتفاع به ولايشترط عندهم الحيازة وإنما يكفى عندهم إمكان حيازته، بحيازة أصلة ومصدره وينبنى على الخلاف السابق الاختلاف فى المنافع، فقال الحنفية إنها ليست بمال، لعدم امكان حيازتها بذاتها، لأنها معدومة، وإذا وجدت تفنى شيئا فشيئا. أى أنه على مذهب الأحناف لازكاة فى المنافع كسكنى المنازل، وركوب السيارات، ولبس الثياب، لأنها لاتعد مالا، ومثلها الحقوق المتعلقة بغير المال كحق الحضانة، وحق الولاية على القاصر ليست بمال.

وتعتبر الأشياء السابقة أموالا عند الجمهور لامكان حيازتها بحيازة أصلها، ولأنها هى المقصودة من الأعيان ولولاها ماطلبت، ولأن الطبع يميل إليها.

---

(١) إيضاح السالك إلى مذهب مالك ص٣٨، حاشية الباجورى ١/ ٣٧١ ـ ٣٧٢، كشاف القناع ٣/ ١٥٢.

ومماتجدر الإشارة إليه أن الحنفية اعتبروا المنافع أملاكا، ولم يعتبروها أموالا، وبذلك فرقوا بين مفهوم الملك ومفهوم المال[1].

ورأى الجمهور أرجح لاتفاقه مع العرف العام فى المعاملات المالية، ولأن هذا الرأى يوسع من نطاق تعريف المال، وبالتالى يزيد مقدار الزكاة ليغطى حاجات الفقراء المتزايدة ويلبى متطلباتهم . وقد أخذت التشريعات الوضعية المعاصرة برأى الجمهور، فاعتبروا المنافع من الأموال، كمااعتبروا حقوق المؤلفين، وشهادات الاختراع وأمثالها مالا، ولذلك كان المال عندهم أعم من المال عند الفقهاء[2].

وفيمايلى نوضح شروط المال الذى تجب فيه الزكاة وذلك من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول

الملك التام

تعريف الملك:

الملك فى لغة العرب[3]: حيازة الإنسان للمال مع الاستبداد به، أى الإنفراد بالتصرف.

وهو مصدر، وجاء فى (لسان العرب): الملك احتواء الشيء والقدرة

---

(١) الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرية الملكية والعقود لبدران أبو العينين ص٣٠٤.

(٢) فقه الزكاة ١ / ١٣٨ نقلا عن أحكام المعاملات الشرعية للشيخ على الخفيف ص٣، ٤.

(٣) لسان العرب ١٠ / ٤٩٢، جمهرة اللغة ٣ / ١٦٩ ـ ١٧٠.

على الاستبداد به. ويجوز في ميمه الفتح، والكسر، والضم. ولكن يستعمل مكسور الميم ومفتوحها فى ملك الأشياء، ومضمومها فى ملك السلطنة.

وفى اصطلاح الفقهاء[1]: عرفه ابن الهمام بأنه قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف وقد أضاف ابن نجيم الحنفى على هذا التعريف قيدا إلا لمانع.

وقال القرافى: هو حكم شرعى مقدر فى العين أو المنفعة يقتضى تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك.

وقال ابن تيمية: هو القدرة الشرعية على التصرف فى الرقبة.

ومن ينظر فى التعريفات السابقة يلحظ أنها لاتختلف فى الدلالة على المعرف إلا فى اللفظ، فجميعها يدل على أن الملك يعطى لصاحبه القدرة على التصرف فيه عند تحقق أهليته، ويعطيه أحقية الانتفاع بالمملوك بالطرق السائغة له شرعا، وفى الحدود التى بينها الشرع.

والمعنى اللغوى للملك ملاحظ عند رجال الشرع إذ أن الملك عندهما يدل على معنى الاستئثار والاستبداد بمايتعلق به من الأشياء.

أنواع الملك[2]: يتنوع الملك باعتبار محله إلى:

١. **الملك التام**: وهو مايثبت على رقبة العين ومنفعتها، ويعطى لصاحبه القدرة على التصرف فى العين والمنفعة بكافة التصرفات السائغة شرعا.

---

(١) غمز عيون البصائر ٢ / ٢٠٢، الفروق ٣ / ٨، ٢٠، ٢١٦، مجموع الفتاوى ٢٩ / ١٧٨.

(٢) منقول عن «نظرية الشيوع فى الفقه الإسلامى» للمؤلف ص٨.

وقد قصد هذا المعنى الفقهاء فى المذاهب الأربعة.

٢. **الملك الناقص:** هو ماثبت بتملك الشخص منافع الشيء دون رقبته، أو بتملك الرقبة وحدها دون المنفعة.

(أ) ملك العين: ويسمى أيضا بملك الرقبة، وهو يوجد إذا كانت العين مملوكة لشخص والمنفعة مملوكة لآخر وهو أقل أنواع الملك الناقص وجودا، لأنه جاء على خلاف الأصل فى الملك.

(ب) ملك المنفعة: وهو أن يكون للشخص الحق فى أن يباشر الانتفاع بنفسه، أو يمكن غيره من الانتفاع بعوض كالاجارة، أو بغير عوض كالعارية.

دليل اشتراط الملك لوجوب الزكاة:

١ - قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ ﴿وفى أموالهم حق للسائل والمحروم﴾[1] وقول الرسول ﷺ: «أن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»[2] دلت كلمة «أموالهم» الواردة فى الآيتين والحديث على الملك، لأن أموال مضاف وهم - أى أصحاب الأموال - مضاف إليه، ولايمكن أن تكون الأموال لهم إلا إذا كانوا يملكونها ويختصون بها، ولهم دون غيرهم حق الانتفاع بها.

٢ - اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على اشتراط الملك لوجوب الزكاة على أصحاب الأموال[3].

---

(١) سورة الذاريات الآية ١٩.   (٢) عون البارى ٣ / ٤.

(٣) الاختيار لتعليل المختار ١ / ٩٩، بداية المجتهد ١ / ٢٤٥، روضة الطالبين ٢ / ١٩٢، الفروع ٢ / ٣٢٣.

٣ - الزكاة فيها تمليك المال للمستحقين لها، من الفقراء والمساكين وسائر المصارف، والتمليك إنما هو فرع عن الملك، إذ كيف يملك الانسان غيره شيئا لايملكه هو؟[١]

ويترتب على ماسبق:

١ - المال الحرام: عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال لايتصدق أحد بتمرة من كسب طيب إلا أخذها الله بيمينه فيربيها كمايربى أحدكم فلوه أو قلوصه حتى تكون مثل الجبل أو أعظم[٢].

القلوص: الناقة الشابه، وفى الحديث اقتباس من قوله تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويربى الصدقات﴾.

فالمراد بالربا: جميع الأموال المحرمات، والصدقات تقيد بالحلال.

وقوله عليه السلام (إن الله طيب) إلخ يعنى أن الله تعالى منزه عن النقائص فلايقبل من الصدقات إلا مايكون حلالا[٣].

وجاء فى الحديث الصحيح «لايقبل الله صدقة من غلول»[٤].

والغلول: من غل من المغنم، يغل - بالضم - غلولا: خان. وقال ابن السكيت: لم نسمع فى المغنم إلا غل. وقرىء: «وماكان لنبى أن يغل».

---

(١) فقه الزكاة للدكتور القرضاوى ١ / ١٢٤.

(٢) الجامع الصحيح ٣ / ٨٥.

(٣) المرجع السابق بالهامش.

(٤) صحيح البخارى المطبوع مع فتح البارى ٣ / ٢٧٧.

قال أبو عبيد : الغلول : من المغنم خاصة ، لا من الخيانة ولا من الحقد ، لأنه يقال من الخيانة : أغل يغل ، ومن الحقد : غل يغل ـ بالكسر . ومن الغلول : غل يغل ـ بالضم[1] .

ومن الحديثين السابقين يتبين لنا أن نصوص السنة النبوية بينت المال الذى يقبل الله منه الصدقة والمال الذى لايقبل الله صدقته ، وهو المال الحرام .

ولماكانت المسميات مختلفة للحرام ، والصور متعددة نبين فيمايلى بعضا من الأموال التى اعتبرها الإسلام أموالا حراما ولم يوجب فيها صدقة .

الفوائد الربوية: مال حرام لايقبل الله الزكاة منه ، ولقد أصبح معلوما للجميع مايعد من الأموال ربويا ، فكل مال حدد ربحه بنسبة معلومه وغير شائعة فى كل فهو ربا محرم .

الأموال المغصوبة والمسروقة والمكتسبة عن طريق التزوير والرشوة والاحتكار والغش كلها حرام لازكاة فيها ، ولاتقبل منها الزكاة .

وكل مال جاء من طريق لايسوغه الشرع فهو مال حرام ، لازكاة فيه ، لأنه غير مملوك للمتصدق ، وهو ممنوع من التصرف فيه ، ويجب على مكتسبه رده إلى أربابه إن علموا ، أو إلى ورثتهم ، وإلا فإلى الفقراء .

قال فقهاء الحنفية[2] : (لو كان الخبيث من المال نصابا لايلزمه الزكاة ، لأن الواجب عليه تفريغ ذمته برده إلى أربابه إن علموا ، أو إلى ورثتهم ،

---

(١) الصحاح ص٣٧٧ .

(٢) البحر الرائق ٢ / ٢٢١ .

وإلا فالى الفقراء. وهنا يجب التصدق به كله، فلايفيد ايجاب التصدق ببعضه).

وعلة عدم قبول الصدقة بالحرام عند العلماء أنه غير مملوك للمتصدق، وهو ممنوع من التصرف فيه، والتصدق به نوع من التصرف فيه، فلو قبل منه لزم أن يكون الشيء مأمورا به، منهيا عنه من وجه واحد، وهو محال.

٢. المال الذى ليس له مالك معين: كأموال الدولة التى تجمع بطرق مختلفة من الضرائب أو الرسوم أو نظير تقديم خدمات لأفراد الشعب وغير ذلك، لازكاة فيها لأنها مملوكة لكل أفراد الشعب. وأيضا لازكاة فى أموال الفيء، ولا فى خمس الغنيمة ولا فى كل مملوك ملكية عامة.

٣. الأموال الموقوفة[١]: يرى الحنابلة أنه لازكاة فى السائمة وغيرها الموقوفة على غير معين، كالمساكين، أو على مسجد ورباط ونحوهما، لعدم ملكهم لهم.

وتجب الزكاة عندهم فى سائمة موقوفة على معين كزيد، أو عمر، لعموم الأدلة، وكونها أموالا كسائر أملاكه.

وجاء فى كشاف القناع بعد أن ذكر التفريق بين الوقف المعين وغيره: (وقال فى التلخيص الأشباه أنه لازكاة)[٢].

---

(١) الوقف فى اللغة: مصدر وقف بمعنى حبس، وفى الشرع: حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة، هذا عند أبى حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: هو إزالة العين عن ملكه إلى الله تعالى وجعله محبوسا على حكم ملك الله تعالى على وجه يصل نفعه إلى عباده. الاختيار لتعليل المختار ٣ / ٤٠ ـ ٤١.

(٢) كشاف القناع ٢ / ١٧٠ ـ ١٧١.

وأيضا يرى الحنابلة أنه تجب الزكاة فى غلة أرض وشجر موقوفه على معين إن بلغت الغلة نصابا، لأن الزرع والثمر ليس وقفا بدليل بيعه.

فإن كان الموقوف عليهم المعينون جماعة وبلغ نصيب كل واحد من غلة الموقوف من أرض أو شجر نصابا وجبت الزكاة. وكذا لو بلغت حصة بعضهم نصابا وجبت عليه، وإن لم تبلغ حصة أحد منهم نصابا فلازكاة عليهم[1].

ويرى الشافعية أن الأموال الموقوفة على جهة عامة كالمساجد والربط والمدارس والقناطر والفقراء والمساكين ونحو ذلك فلازكاة فيها، وإن كانت على معينين وجبت الزكاة، وحكى ابن المنذر فى الاشراف عن الشافعى ومالك ـ رضى الله عنهما ـ ايجاب العشر فى الثمار الموقوفة فى سبيل أو على قوم بأعيانهم. وعن مكحول وطاوس لازكاة فى الوقف[2].

ولقد ذكر ابن رشد أن بعض الفقهاء أوجب الزكاة فى كل موقوف، على عام أو على خاص، وقال[3]: (ولامعنى لمن أوجبها على المساكين لأنه يجتمع فى ذلك شيئان اثنان:

أحدهما: أنها ملك ناقص.

وثانيهما: أنها على قوم غير معينين من الصنف الذين تصرف إليهم الصدقة لا من الذين تجب عليهم).

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المجموع ٦/ ٣٤٠.

(٣) بداية المجتهد ١/ ٢٤٧.

٤. زكاة الدين: ونعنى بالدين المال الذى فى ذمة الغير وليس بيد المالك، على من زكاته؟ على الدائن؟ أم على المدين؟ أم عليهما معا؟

لم أقرأ فيماقرأت أن زكاة الدين على الدائن والمدين. وإنما ورد خلاف بين الفقهاء فى شأن زكاة الدين هل هى على رب الدين أم على المدين؟

وإليك أخى القارىء تفصيل ذلك:

١ - روى عن الحسن أنه قال: إذا كان للرجل على الرجل الدين فالزكاة على الذى له الدين. وروى عن مجاهد ثم قول الحسن[١].

٢ - وجاء فى المحلى[٢]: (ومن عليه دين - دراهم، أو دنانير، أو ماشيه تجب الزكاة فى مقدار ذلك لو كان حاضرا فإن كان حاضرا عنده لم يتلف وأتم عنده حولا منه مافى مقدار الزكاة - زكاه، وإلا فلازكاة عليه فيه أصلا، ولو أقام عليه سنين. وقال قوم يزكيه).

٣ - قال أبو عبيد[٣]: فى الدين خمسة أوجه من الفتيا، تكلم بها السلف قديما وحديثا:

أحدهما: أن تعجل زكاة الدين مع المال الحاضر إذا كان على الأملياء - جمع ملىء وهو الغنى المتيسر.

---

(١) المحلى ٦/١٠٠.
(٢) المحلى ٦/٩٩ - ١٠٠.
(٣) كتاب الأموال ص٥٢٦.

والثاني: أن تؤخر زكاته إذا كان غير مرجو حتى يقبض، ثم يزكى بعد القبض، لما مضى من السنين.

والثالث: أن لايزكى إذا قبض وان مرت عليه سنون إلا زكاة واحدة.

والرابع: أن تجب زكاته على الذى عليه الدين وتسقط عن ربه المالك له.

والخامس: اسقاط الزكاة عنه البتة. فلاتجب على واحد منهما وإن كان على ثقة مليء وفى كل هذا أحاديث.

وبالنظر فى الأقوال الخمسة السابقة يتضح لنا:

١ - أن القول الأول روى عن الصحابة مثل عمر وعثمان وابن عمر وجابر بن عبد الله ووافقهم على ذلك من التابعين: جابر بن زيد، ومجاهد، وإبراهيم النخعي، وميمهون ابن مهران[١].

ولقد ذكر أبو عبيد نصوصا كثيرة عن الصحابة والتابعين تؤيد القول السابق نذكر منها:

١ - عن عمر بن الخطاب أنه قال: (إذا حلت الصدقة فاحسب دينك وماعندك: واجمع ذلك كله ثم زكه)[٢].

٢ - عن نافع عن ابن عمر قال (كل دين لك ترجو أخذه فإن عليك زكاته كلما حال الحول)[٣].

---

(١) المرجع السابق ص٥٢٦. (٢) المحلى ٦/ ١٠٠.
(٣) الأموال لأبي عبيد ص٥٢٧.

٣ - وعن جابر بن زيد قال: (أى دين ترجوه فإنه تؤدى زكاته)[١].

٢ - وأن القول الثانى قال به علي وابن عباس[٢]، ومما يؤيده[٣]:

(أ) عن عبيدة السلماني عن علي في الدين المظنون قال: «إن كان صادقا فليزكه إذا قبضه لما مضى».

(ب) وعن ابن عباس قال في الدين: «إذا لم ترج أخذه فلا تزكه، حتى تأخذه. فإذا أخذته فزك عنه ما عليه».

٣ - وأن القول الثالث قال به الحسن وعمر بن عبد العزيز، وهو مذهب مالك في الديون كلها مرجوة وغير مرجوة[٤] ويؤيد هذا:

(أ) عن الحسن قال: (إذا كان للرجل دين حيث لايرجوه، فأخذه بعد فليؤد زكاته سنة واحدة)[٥].

(ب) وعن أيوب بن أبى تميمة السختياني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه يعني الولاة ظلما يأمر برده إلى أهله وتؤخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لايؤخذ منه إلا زكاة واحدة فإنه كان ضمارا[٦].

---

(١) الأموال لأبي عبيد ص٥٢٧.
(٢) فقه الإمام جابر بن زيد ص٢٥٤.
(٣) الأموال لأبي عبيد ص٥٢٨.
(٤) المنتقى شرح الموطأ ٢/١١٣.
(٥) الأموال ص٥٢٨.
(٦) المنتقى شرح الموطأ ٢/١١٣.

(جـ) ومن المعقول: أن الزكاة تجب فى العين بأن يتمكن من تنميته ولاتكون فى يد غيره، وهذا مال قد زال عن يده إلى يد غيره ومنع هذا عن تنميته فلم تجب عليه غير زكاة واحدة[1].

وذكر المالكية تطبيقات مفيدة على ماقالوا به فى الدين نذكرها لأهميتها[2]:

الدين لايزكيه الدائن حتى يقبضه لأن الدين لايدرى صاحبه هل يقتضيه أم لا، فلايكلف أداء الزكاة منه من ماله فربما هلك قبل أن يقبضه فيؤدى الزكاة عمالم يصر إليه.

قال أصبغ: ولأنه يملك اسقاط الزكاة فيه بأن يأخذ به عرضا أو يهبه لمن هو عنده.

والدين أيضا لايزكى وان أقام عند الذى هو عليه سنين ذوات عدد ثم قبضه صاحبه لم تجب عليه إلا زكاة سنة واحدة، لماسبق، والاعتبار أن ينض[3] بيده فى طرفى الحول، وهذه المدة وان كانت عشرة أعوام إذا لم ينض المال فى يده إلا فى أولها وآخرها بمنزلة حول واحد، وإلا فلو أوجبنا عليه فيه الزكاة فى كل عام وهو بيد غيره نماؤه له لأدى ذلك إلى أن تستهلكه الزكاة، ولهذا الوجه أبطلنا الزكاة فى أموال القنية لأنالو أوجبنا

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المنتقى شرح الموطأ ٢ / ١١٤ ـ ١١٥.

(٣) النض: أهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير، والناض: إذا تحول عينا بعد أن كان متاعا. الصحاح للرازى ص٥٢٧.

فيها الزكاة لاستهلكتها، والزكاة إنما هي على سبيل المواساة في الأموال التي تمكن من تنميتها فلاتفيتها الزكاة في الأغلب.

إن قبض من الدين شيئا لاتجب فيه الزكاة بأن كان أقل من النصاب، فإن كان له مال سوى الذي قبض تجب فيه الزكاة فإنه يزكي ماقبض من دينه، لأنه قد وجد فيه سبب الحول وهو مستند إلى مال قد حال عليه الحول.

وان قبض أقل من النصاب ولم يكن له مال غيره فإنه لايزكيه لجواز أن لايقبض من دينه غيره فنكون قد أوجبنا عليه الزكاة في أقل من النصاب.

ولو كان مابيده من المال لايبلغ مع ماقبض من دينه النصاب لم يزك شيئا منها حتى يقبض من دينه ماإذا أضافه إلى ماتقدم قبضه له وإلى مايكون بيده مماحال عليه الحول بلغ النصاب فإنه يزكي جميع ذلك يوم قبض ذلك الذي بلغ النصاب ثم يزكي بعد ذلك قليل مايقبضه من دينه وكثيره لأنه مستند إلى ماقد زكي.

٤ ـ وأن القول الرابع قال به إبراهيم النخعي وعن قيس عن عطاء نحوه[١].

ويؤيد هذا: ماروى عن حماد عن إبراهيم في الدين الذي يمطله صاحبه ويحبسه، قال: (زكاته على الذي يأكل مهناه)[٢] أي على الذي ينتفع به ويتصرف فيه بالفعل، فإذا كان لك دين عند تاجر، ينميه ويستفيد منه

(١) المحلى ٦/١٠٠.
(٢) الأموال لأبي عبيد ص٥٢٩.

ويماطل فى دفعه، فزكاته على هذا الرأى واجبة عليه لاعليك. وهذه نظرة إلى من بيده المال لا إلى من يملكه، وهذا مخالف لشرط الملك التام، الذى يكاد يجمع عليه الفقهاء، ولعله جعل زكاته على المدين فى مقابلة مطله[1].

٥ ـ وأن القول الخامس قال به عكرمة وعطاء، وهو قول أبى سليمان والظاهرية[2]، ويؤيد هذا[3]:

(أ) عن أبى الزناد عن عكرمة قال: (ليس فى الدين زكاة).

(ب) وعن عطاء قال: (لايزكى الذى عليه الدين، ولايزكيه صاحبه حتى يقبضه).

الرأى الذى قال به أبو عبيد:

بعد أن ذكر الأقوال السابقة وأدلتها قال[4]:

١ ـ وأما الذى اختاره من هذا فهو قول من جعل الزكاة فى كل عام على صاحب المال ويزكيه مع ماله الحاضر، وذلك إذا كان الدين على الأملياء المؤمنين، لأن هذا حينئذ بمنزلة مابيده وفى بيته.

وذكر أبو عبيد أن سبب اختياره هذا هو ماروى من الأحاديث العالية عن الصحابة والتابعين.

---

(١) فقه الزكاة للدكتور القرضاوى ١ / ١٤٨.

(٢) المحلى ٦/١٠٣.

(٣) انظر: الأموال لأبى عبيد ص٥٢٩ ـ ٥٣٠.

(٤) انظر: الأموال ص٥٣١.

٢ - وأما إذا كان الدين على شخص معسر وكان صاحب الدين يائسا منه، أو كاليائس فالعمل فيه عندى على قولى على فى الدين المظنون، وعلى قول ابن عباس، وهو أن صاحبه إذا قبضه زكاة لمامضى من السنين.

رأى الأحناف[1]: أن من له على آخر دين فجمده سنين ولم تكن له بينة فى الأصل ثم صارت له بينة بأن أقر عند الناس، لم يزكه لمامضى من السنين.

ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول إليه ابتداء فى المليء أو بواسطة التحصيل يعنى فى المعسر.

توضيح هذا: قسم الإمام أبو حنيفة الدين إلى ثلاثة أقسام:

١ - قوى: وهو بدل القرض ومال التجارة، وتجب الزكاة فى هذا إذا حال الحول ويتراخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم، وكذا فيمازاد فبحسابه.

٢ - ومتوسط: وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى، ولاتجب الزكاة فيه مالم يقبض نصابا وتعتبر لمامضى من الحول فى صحيح الرواية.

٣ - وضعيف: وهو بدل ماليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية، وهذا أيضا لاتجب فيه مالم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه.

---

(١) انظر: شرح فتح القدير ٢ / ١٢١ - ١٢٤.

ويرى الإمام أبو حنيفة أن ثمن السائمة كثمن عبد الخدمة، وأن من ورث دينا على رجل فهو كالدين الوسط، ويروى عنه أنه كالضعيف.

ويرى الإمامان أبو يوسف ومحمد أن الديون كلها سواء تجب الزكاة فيمامضى لأنه لايعد تاويا (والتوى - مقصورا - هلاك المال)[1] لماأن حجة البينة فوق حجة الاقرار، وهذا رواية هشام عن محمد، وفي رواية أخرى عنه قال لاتلزمه الزكاة لمامضى وان كان يعلم أن له بينة إذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاضى يعدل، وفي المحاباة بين يدى القاضى للخصومة ذل، والبينة بدون القضاء لاتكون موجبة شيئا بخلاف الإقرار لأنه يوجب الحق بنفسه، وبخلاف ماإذا كان الدين معلوما للقاضى، لأن صاحب الدين هناك لايحتاج إلى الخصومة لأن القاضى يلزمه بعلمه.

ولو كان الدين على مقر مفلس فهو موجب للزكاة عند أبي حنيفة لأن تفليس القاضى لايصح عنده فكان وجوده كعدمه، ولو لم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لإمكان الوصول بواسطة التحصيل كمامر فكذا بعد التفليس.

وعند محمد إن كان الحاكم فلسه فلازكاة عليه لمامضى بناء على مذهبه أن التفليس يتحقق فيصير الدين تاويا به.

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة إلى وقت اليسار، ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة فتجب لمامضى إذا قبض عندهما رعاية لجانب الفقراء.

---

(١) الصحاح للرازى ص٥٩.

رأى الحنابلة[1]: يرون أن من له دين على ملىء باذل للدين من قرض أو دين، عروض تجارة أو مبيع لم يقبضه بشرط الخيار أولا، أو دين سلم للتجارة ولم يكن أثمانا، أو ثمن مبيع أو رأس مال سلم قبل قبض عوضهما أى عوض المبيع والمسلم فيه ولو انفسخ العقد باقالة أو غيرها فلاتسقط الزكاة. أو دين من صداق أو عوض خلع أو أجرة بأن تزوجها على مائة فى ذته فيجرى ذلك فى حول الزكاة بالعقد قبل القبض، وإن لم تستوف منه المنفعة المعقود عليها فى النكاح أو الإجارة لملك هذه الأشياء بالعقد.

وكذا كل دين لا فى مقابلة مال، أو فى مقابلة مال غير زكوى كموصى به وموروث، وثمن مسكن ونحو ذلك كجعل بعد عمل، ومصالح به عن دم عمد جرى فى حول الزكاة من حين ملكه، عينا كان أو دينا لأن الملك فى جميعه مستقر، وتعريضه للزوال لاتأثير له.

كل الصور السابقة من الدين تزكى بعد القبض لمامضى من السنين، وكلما قبض شيئا من الدين أخرج زكاته ولو لم يبلغ المقبوض نصابا حيث بلغ أصله نصابا أو بالضم إلى غيره. وتجب الزكاة أيضا فى دين على معسر ودين على مماطل وفى دين مؤجل وفى مجحود ببينة أولا لصحة الحوالة به والإبراء منه، فيزكى ذلك إذا قبضه لمامضى من السنين.

زكاة الدين عند الشافعية[2]: يرون أن الديسن إن كان غير لازم كمال الكتابة لم يلزمه زكاته لأن ملكه غير تام عليه.

---

(١) انظر: كشاف القناع ٢ / ١٧١ – ١٧٣.

(٢) المهذب ١ / ١٦٥، المجموع ٦ / ٣٤٠، ٣٤١.

وإن كان لا زما متصر ... لزمته زكاته لأنه مقدور على قبضه فهو كالوديعة. وإن كان ... على مليء جاحد أو مقر معسر ففيه قولان. في القديم لا تجب، وفي الجديد ...

وإن كان له دين مؤجل ففيه ... قال أبو اسحاق هو كالدين الحال على فقير أو مليء جاحد فيكون ... قولين. وقال أبو علي بن أبي هريرة لا تجب فيه الزكاة فإذا قبضه اس... الحول لأنه لا يستحقه ولو حلف أنه لا يستحقه كان بارا، والأول أصح لأنه لو لم يستحقه لم ينفذ فيه إبراؤه.

بعد هذا العرض الشامل لأقوال الفقهاء في زكاة الدين وذكر الأمثلة المتنوعة والعديد من الدين الذي يزكى والذي لا يزكى أرى أن مقاله أبو عبيد في الدين المرجو الأداء وهو أنه يزكيه كل عام مع ماله الحاضر هو الراجح، لأن الدين في هذه الحالة بمنزلة ما في يده وفي بيته.

وأما الدين الميئوس من أدائه فإنني أرجح رأي المالكية ومن معهم في أن صاحبه يزكيه عند قبضه لسنة واحدة، وسبب ذلك أن هذا القول يحقق العدالة ويراعي مصلحة أصحاب الأموال والفقراء، وماشرعت الزكاة إلا لتحقيق هذا الغرض. والله أعلم بالصواب.

المطلب الثانى

النمـــــــاء

اشترط الفقهاء فى المال الذى تؤخذ منه الزكاة أن يكون ناميا بالفعل مثل الأنعام وعروض التجارة، أو قابلا للنماء كالنقود.

ومعنى النماء فى اللغة[1]: الزيادة.

وفى الشرع نوعان: حقيقى وتقديرى.

فالحقيقى: الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات ونحوها.

والتقديرى: تمكنه من الزيادة بأن يكون المال القابل لذلك فى يده أو يد نائبه[2].

ومعنى النماء فى لغة العصر : أن يكون من شأنه أن يدر على صاحبه ربحا وفائدة، أو يكون المال نفسه نماء، وسواء أكان ذلك طبيعيا كتوالد الإبل والغنم أم تقديريا كقابلية المال للزيادة فيمالو وضع فى أعمال تجارية، ومشاريع استثمارية.

حكمة اشتراط النماء: من أبرز معانى الزكاة النماء، وسمى القدر الواجب زكاة لأنه تؤول إلى البركة والنماء قال تعالى: ﴿ وماأنفقتم من شىء فهو يخلفه ﴾[3].

---

(١) انظر: المعجم الوسيط ٢ / ٩٥٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢ / ٧.

(٣) سورة سبأ الآية ٣٩.

ولهذا قال رسول الله ﷺ : «مانقص مال من صدقة» أى أن الصدقة لاتنقص المال مادام المال ناميا، أما الأموال غير النامية لاتجب فيها زكاة لقول رسول الله ﷺ (ليس على المسلم فى فرسه وغلامه صدقة)[1] فلم يوجب الرسول ﷺ الزكاة فى فرس الرجل ولاعبده لأنهما من لوازم الخدمة ولانماء فيهما، ولهذا عفى عنهما.

ولما كانت الزكاة لسد حاجة الفقراء لم يوجب الإسلام الزكاة فى مال لاينمو حتى لايصبح صاحب المال مع تكرر السنين من الفقراء.

دليل اشتراط النماء:

١ - عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال ليس على المسلم فى عبده ولافرسه صدقة[2].

يقول الإمام النووى فى شرحه لهذا الحديث[3]: **هذا الحديث أصل فى** أن أموال القنية لازكاة فيها وإذا اشترط فى الزكاة نماء المال فإن الزكاة لاتكون عند عدمه وذلك إذا كان العجز عن التنمية خارجا عن إرادة صاحب المال بأن كان المال مغصوبا أو مسروقا فلازكاة عليه حتى يقبضه. أما إذا كان العجز عن التنمية بسبب اهمال صاحب المال وعدم نشاطه فى الاستثمار، فإن الزكاة لاتسقط عنه إذ العجز والكسل فى إدارة المال ليس عذرا شرعيا يمنع من إخراج الزكاة مادام المال ناميا.

---

(١) عون البارى ٣ / ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) الجامع الصحيح ٣ / ٦٧.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووى ٧ / ٥٥.

٢ ـ لم يأخذ الرسول ﷺ الزكاة إلا من الأموال النامية، وعمل الخلفاء الراشدون بماشاهدوه وتعلموه من رسول الله ﷺ وكذلك التابعون فى عدم أيجابهم الزكاة إلا فيماكان ناميا من الأموال، فدل ذلك على اشتراط النماء لوجوب الزكاة.

٣ ـ علة وجوب الزكاة ـ عند القائلين بتعليل الأحكام الشرعية من جمهور الفقهاء ـ هى النماء، فحيث وجد النماء فيمايسمى مالا وجبت الزكاة، وحيث انعدم النماء امتنعت الزكاة.

وتطبيقا لشرط النماء على الأموال يتبين لنا:

أولا: الأموال النامية والتى تجب فيها الزكاة:

١ ـ الأنعام السائمة: وهى الإبل والبقر والغنم، وأوجب الله فيها الزكاة للدر والنسل والتسمين[١]، أى أنها نامية نماء طبيعيا، وذلك بالتوالد المستمر الذى يؤدى إلى كثرة العدد فى ا لثروة الحيوانية.

٢ ـ الزروع والثمار والخارجة من الأرض فهى نماء لماوضع فى الأرض من الحب، فالحبة تصبح سنبلة وفى كل سنبة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء كماجاء فى قوله تعالى[٢]: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾ والحق بالزروع والثمار العسل عند من قال بزكاته.

---

(١) كشاف القناع ٢ / ١٨٣.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٦١.

٣ - النقود من الذهب والفضة : فهى أساس التعامل وعن طريقها يتم تبادل السلع والمنافع بين الأفراد والشعوب، وبها تقام المصانع وتشق الطرق وتقام الكبارى، ويتحقق من وراء ذلك تقدم وازدهار ورخاء وتحقيق أرباح على المستوى الفردى والجماعى لأى شعب من الشعوب. وهذا هو معنى النماء المطلوب لتزكية الأموال.

فإذا كنزت النقود ولم تستثمر فإن صاحبها هو المسئول عن تعطيل نمائها أمام الله تعالى ولايمنع تعطيل نمائها ايجاب الزكاة فيها حتى يكون هذا دافعا له على النماء بعد خشية أن تأكل الصدقة ماله.

٤ - الكنوز والمعادن : تشبه الزروع والثمار فى أنهما يخرجان من الأرض، أى أن النماء فيهما.

ثانيا: الأموال غير النامية التى لاتجب فيها الزكاة(١):

كدواب الركوب، وآلات الحرفة، والعقار من الدور والأرضين للسكنى والكراء. واللآلى والجواهر، والثياب والسلاح، والمال المغصوب، والمدفون، والمال الضمار ومافى حكمه.

وفيمايلى نتكلم عن مال الضمار، والمال المغصوب من حيث تحقق الملك والنماء فتجب فيهما الزكاة أم لا؟

أولا: مال الضمار:

فصل الفقهاء حكم مال الضمار من حيث الزكاة وعدمها، وهذه تفصيلاتهم:

---

(١) كشاف القناع ٢ / ١٦٨.

الضمار عند الأحناف[1] : هو الغائب الذى لايرجى وصوله . فإذا رجى فليس بضمار ، وأصله من الاضمار وهو التغيب والاخفاء ، ومنه أضمر فى قلبه . وقالوا اضمار مايكون عينه قائما ولاينتفع به كالدين المجحود والعبد الآبق ، والمال المفقود والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة ، فهذا كله لازكاة فيه .

ومن جملته أيضا : المال الذى ذهب به العدو إلى دار الحرب .

والمال المودع عند من لايعرفه إذا نسى شخصه سنين ثم تذكره ، فإن كان عند بعض معارفه فنسى ثم تذكر الإيداع زكاه لمامضى .

والألف التى دفعها إلى المرأة مهرا وحال الحول وهى عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاها وردت الألف عليه .

والمدفون فى أرض مملوكة أو كرم اختلافهم فقيل يجب لا مكان حفر جميع الأرض والوصول إليه . وقيل : لاتجب لأن حفر جميعها إذا لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع . ودية قضى بها فى حلق لحية إنسان ودفعت إليه فحال الحول عليها عنده ثم نبتت وردت الدية .

والمال الذى أقربه لشخص ودفعه إليه فحال عليه عنده ثم تصادقا على أن لادين فرد .

والمال الذى وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول .

كل هذه الصور السابقة لازكاة فيها على أحد عند الأحناف ، لأن المال كان غائبا غير مرجو القدرة على الإنتفاع به ، ولم يتوافر فيه شرط تمام الملك ، والقدرة على النماء .

(١) شرح فتح القدير ٢ / ١٢١ ، البدائع ٢ / ٩ .

رأى أبى عبيد[1]: نقل أبو عبيد عن محمد بن كثير عن الأوزاعى عن عطاء قال: أما نحن أهل مكة، فنرى الدين ضمارا، قال ابن كثير: يعنى أنه لازكاة فيه.

ثم علق أبو عبيد على مانقل عن عطاء فقال: (وهذا مذهب لاأعلم أحدا يعمل به، ولايذهب إليه من أهل الأثر وأهل الرأى).

ولم يتكلم بقية فقهاء المذاهب عن الضمار وإنما تكلموا عن صور تتفق فى الحكم مع بعض ماقال به الأحناف، وإن كانت تندرج عندهم تحت شرط الملك التام، وهى:

عند المالكية[1]: تجب الزكاة فى المال المجحود، والمال الضائع، وذلك بعد قبضه يزكيه لحول واحد. أما المال المدفون فقد قال مالك يزكيه كل سنة، وقال ابن القصار يزكيه لعام واحد كالمغصوب والملتقط والدين والقرض والمال الذى جحده المودع، والدليل على ذلك أن هذا مال منع من تنميته فلم تجب فيه ر[illegible] ـالذى خرج عن ملكه، بخلاف مال المحبوس لأنه قادر على تنميته بالوكالة.

واللقطة لايزكيه صاحبها إلا لعام واحد لأنه لايقدر على تنميتها، وقال المغيرة يزكيها لكل عام لأن ضمانها منه، فكان بمنزلة المال الذى بيد وكيله.

---

(١) الأ[illegible] عبيد ص٥٣٠، ٥٣٣.

(٢) الشرح لكبير ١/ ٤٣١، ٤٥٧، ٤٨٤ ومابعدها، المنتقى شرح الموطأ ٢/ ١١٣.

أما الوديعة إذا مكثت أعواما عند الوديع، فتزكى بعد قبضها لمامضى من السنين، لأنها كانت محفوظة عند أمين.

وعند الشافعية[1]: المال الضال حكمه حكم المغصوب لاتلزمه زكاته قبل أن يرجع إليه وسيأتي تفصيل ذلك.

المال المدفون إذا نسى صاحبه موضعه ثم تذكره بعد أحوال أو حول فهو كما لو ضل، وفيه قول آخر، بأن الزكاة تجب فيه، ولايكون النسيان عذرا، لأنه مفرط، ولافرق عند الشافعية بين دفنه فى داره وحرزه وغير ذلك.

اللقطة على اعتبار أنها مال ضائع فى السنة الأولى باقية على ملك مالكها فلازكاة فيها على الملتقط، وفى وجوبها على المالك خلاف كمافى المال المغصوب والضال، ثم إن لم يعرفها حولا فهكذا الحكم فى جميع السنين. وإن عرفها سنة بنى حكم الزكاة على أن الملتقط هل يملك اللقطة بمضى سنة التعريف أم باختيار التملك أم بالتصرف.

والصحيح أنه تجب الزكاة على الملتقط إذا مضى عليه حول من حين ملك اللقطة، لأنه ملك مضى عليه حول فى يد ملكه.

وعند الحنابلة[2]: المال الضائع كلقطة تزكى فى السنة الأولى وزكاتها على ربها بعد وجودها، وزكاة مابعد السنة الأولى على الملتقط لدخول اللقطة فى ملكة بمضى حول التعريف بشرطه.

---

(١) المجموع ٦ / ٣٤٠، المهذب ١ / ١٤٩.

(٢) كشاف القناع ٢ / ١٧٣.

وتجب الزكاة فى المال المدفون والمنسى فى داره أو غيرها .

وتجب الزكاة في مال مودع بشرطه كغيره وليس للمودع اخراجها منه بغير إذن مالكها ، لأنه افتيات عليه .

ثانيا: المال المغصوب:

عند الأحناف: المال المغصوب إذا لم يكن عليه بينة لازكاة فيه ، لانتفاء السبب وهو النماء ، يوضح هذا ماجاء فى شرح فتح القدير[1] : (لاتجب الزكاة فى مال الضمار والغصب لأن السبب هو المال النامى تحقيقا أو تقديرا بالاتفاق ، للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ماتساوى آلافا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لاتجب فيها الزكاة وولاية اثبات حقيقة التجارة باليد فإذا فاتت انتفى تصور الاستمناء تحقيقا فانتفى تقديرا ، فانتفى النماء تقديرا لأن الشيء إنما يقدر تقديرا إذا تصور تحقيقا) .

عند المالكية[2]: لاتجب الزكاة فى المال المغصوب ، فإن رجع إليه زكاه لسنة واحدة فقط وإن غاب عنه سنين .

وعند الشافعية[3]: المال المغصوب لاتلزمه زكاته قبل أن يرجع إليه ، فإن رجع إليه من غير نماء ففيه قولان :

قال فى القديم : لاتجب لأنه خرج عن يده وتصرفه فلم تجب عليه زكاته كالمال الذى فى يد مكاتبه .

---

(١) انظر : شرح فتح القدير ٢ / ١٢٣ . (٢) الشرح الصغير ١ / ٥٨٨ ، ٦٣٢ .
(٣) المهذب ١ / ١٤٩ .

وقال فى الجديد : تجب عليه لأنه مال له يملك المطالبة به ويجبر على التسليم إليه فوجبت فيه الزكاة كالمال الذى فى وكيله.

فإن رجع إليه مع النماء ففيه قولان الصحيح منهما أنه على القولين السابقين، لأن الزكاة لم تسقط لعدم النماء، فإن الذكور من الماشية لانماء فيها وتجب فيها الزكاة، وإنما سقطت لنقصان الملك بالخروج عن يده وتصرفه بالرجوع لم يعد مافات من اليد والتصرف.

وعند الحنابلة[1]: تجب الزكاة فى المال المغصوب فى جميع الحول أو فى بعضه بيد الغاصب أو من انتقل إليه من الغاصب، وكذا لو كان تالفا، فيزكيه مالكه إذا قبضه لمامضى من السنين، ويرجع المغصوب منه على الغاصب بالزكاة زمن غصبه، كتلفه فإنه يضمنه، فكذا نقصه.

وعند الظاهرية: قال ابن حزم[2]: (ومن تلف ماله أو غصبه غاصب أو حيل بينه وبينه فلازكاة عليه فيه أى نوع كان من أنواع المال، فإن رجع إليه يوما ما استأنف به حولا من حينئذ، ولازكاة عليه لماخلا، فلو زكاه الغاصب ضمنه كله، وضمن ماأخرج منه فى الزكاة.

لأنه لاخلاف بين الأمة كلها فى أن صاحب المال إن أحب أن يؤدى الزكاة من نفس المال الذى وجبت فيه الزكاة - لا من غيره - كان ذلك له، ولم يكلف الزكاة من سواه مالم يبعه هو أو يخرجه عن ملكه باختياره، فإنه حينئذ يكلف أداء الزكاة من عند نفسه، فسقط بهذا الإجماع تكليفه

---

(١) كشاف القناع ٢ / ٧٣.

(٢) المحلى ٦ / ٩٣ - ٩٤.

أداء الزكاة من عند نفسه، ثم لماصح ذلك، وكان غير قادر على أداء الزكاة من نفس المال المغصوب، أو المتلف، أو الممنوع منه ـ: سقط عنه ماعجز عنه من ذلك، بخلاف ماهو قادر على احضاره واستخراجه من مدفنه هو أو وكيله، وماسقط ببرهان لم يعد إلا بنص أو إجماع.

وقد كان الكفار يغيرون على سرح المسلمين في حياة رسول الله ﷺ فماكلف قط أحدا زكاة ماأخذه الكفار من ماله.

وأرى أن المال المغصوب غير مقدور عليه، وليس فيه نماء، فيأخذ حكم الدين الميئوس منه وتجرى فيه الأقوال الثلاثة السابقة ـ والله أعلم بالصواب ـ

المطلب...

بلوغ ال...

اشترط الفقهاء لوجوب الزكاة في الأموال ... يها بلوغ النصاب، وهذا شرط مجمع عليه من ... أبو حنيفة في الزروع والثمار والمعادن على ماسب... م على زكاة هذه الأموال.

ومعنى النصاب: أن يبلغ المال الذي ... را معينا محددا يعد به صاحبه غنيا ولا زكاة فيما د... و مانصبه الشرع علامة على توفر الغنى ووجوب الزكاة ... وصلت المقادير التي قدرها الشرع، وفيمايلي بيان للأن... ا:

١. نصاب الذهب والفضة:

الذهب: عشرون مثقالا من ... ول المعتمد عند جمهور الفقهاء وسيأتي تفصيل ذلك في ال... ة النقدين.

الفضة: مائتا درهم، وهذا ال... مع عليه، والخلاف في قدر الدرهم[1] وسيأتي بيان ذلك.

دليل هذا: عن علي ــ رضي الله ... قال: قال رسول الله ﷺ وإذا كانت لك مائتا درهم ــ وحال ع... ل ــ ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء حتى يكون لك عشر... ينارا، وحال عليها الحول، ففيها

(١) سبل السلام ٢ / ٢٥٧.

نصف دينار، فمازاد فبحساب ذلك وليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول» رواه أبو داود، وهو حسن، وقد اختلف فى رفعه[١] وخرج الحديث أيضا الألبانى من أكثر من طريق وقال هذا سند جيد موقوف»[٢].

٢.النصاب فى الأنعام السائمة:

الإبل: أول نصابها خمس، فلاشىء فيمادونها، فإذا بلغت خمسا ففيها شاة.

البقر: وأول نصابها ثلاثون وفيها تبيع أو تبيعة.

الغنم: وأول نصابها أربعون، ففيها إلى مائة وعشرين شاة.

دليل هذا:

(أ) عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ قال ليس فيمادون خمس أوسق صدقة ولافيما دون خمس ذود صدقة ولافيمادون خمس أواق صدقة[٣].

(ب) وعن أنس أن أبا بكر كتب لهم أن هذه فرائض الصدقة التى فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين التى أمر الله بها ورسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوق ذلك فلايعطيه فيمادون خمس وعشرين من الإبل والغنم فى كل خمس ذود شاة. إلخ.

---

(١) بلوغ المرام المشروح فى سبل السلام ٢ / ٢٥٦.

(٢) انظر: إرواء الغليل ٣ / ٢٩١.

(٣) الجامع الصحيح ٣ / ٦٦.

ثم قال : وفى صدقة الغنم فى سائمتها إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت ففيها شاتان إلى مائتين . قال الدارقطنى : هذا إسناد صحيح ورواته كلهم ثقات[1] .

وقال الشوكانى : (الحديث أخرجه أيضا الشافعي والبيهقى والحاكم ، قال ابن حزم هذا كتاب فى نهاية الصحة عمل به الصديق بحضرة العلماء ولم يخالفه أحد وصححه ابن حبان أيضا وغيره)[2] .

(جـ) عن أبى وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال : (بعثنى النبى ﷺ إلى اليمن ، فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ، ومن كل أربعين مسنة ، ومن كل حالم دينارا ، أو عدله معافر» .

أخرجه الألبانى وقال[3] : (قال الترمذى : «حديث حسن» وقال الحاكم : «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبى . قلت : وهو كماقالا) .

٣. النصاب في الزروع والثمار :

قدر جمهور الفقهاء[4] النصاب بخمسة أوسق كماجاء فى السنة النبوية المطهرة .

---

(١) المنتقى مع نيل الأوطار ٤ / ١٢٥ .

(٢) نيل الأوطار ٤ / ١٢٦ .

(٣) إرواء الغليل ٣ / ٢٦٩ .

(٤) سبل السلام ٢ / ٢٦٤ .

يؤيد رأى الجمهور حديث أبى سعيد عن النبى ﷺ قال: ليس فيمادون خمسة أوسق صدقة. رواه الجماعة، وفى لفظ لأحمد ومسلم والنسائى: ليس فيمادون خمسة أوساق من تمر ولاحب صدقة. ولمسلم فى رواية: من ثمر بالثاء ذات النقط الثلاث[1].

وبقية الأموال التى تجب فيها الزكاة يقدر نصابها بقيمة نصاب من الذهب أو بخمسة أوسق من أوسط الزروع والثمار على ماسيأتى تفصيله عند الكلام على زكاة كل مال على حده.

الحكمة من اشتراط النصاب: هو أن الزكاة تؤخذ من الأغنياء وترد على الفقراء، ولايعرف الغنى من غيره إلا بوجود حد معين لو وصل إليه المال اعتبر صاحبه غنيا، وهو مايعرف فى الشرع بالنصاب.

وأيضا الحكمة من الزكاة توجب اشتراط النصاب، إذ أن الزكاة تؤخذ من صاحب المال لسد حاجات الفقراء والانفاق فى مصالح الدولة العليا كالجهاد، ولايعقل أن تأخذ من الفقير ونعطى لمثله، لأنه أولى بالعون من غيره، ولهذا قال رسول الله ﷺ: «وخير الصدقة عن ظهر غنى» أى لاصدقة كاملة إلا عن ظهر غنى[2].

---

(١) المنتقى مع نيل الأوطار ٤ / ١٤١.

(٢) عون البارى ٣ / ٣٥.

المطلب الرابع
الفضل عن الحوائج الأصلية

يعتبر لوجوب الزكاة فى الأموال أن تكون فائضة عن حاجات أصحابها الضرورية، لأن المال الفائض عن حاجة المسلم هو الذى يتحقق به الغنى، فمن كان عنده مال ويحتاج إليه فإن صاحبه لايعد به غنيا، ولايوجب الإسلام الزكاة إلا على الأغنياء كماقال النبى ﷺ لمعاذ[1]: «فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة فى أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».

ولقد فسر فقهاء الحنفية الحاجة الأصلية تفسيرا دقيقا فقالوا[2] (هى مايدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقا: كالنفقة، ودور السكنى، وآلات الحرب، والثياب المحتاج إليها لدفع الحر والبرد، أو تقديرا: كالدين، فإن المدين يحتاج إلى قضائه بمافى يده من النصاب ليدفع عن نفسه الحبس الذى هو كالهلاك، وكآلات الحرفة، وأثاث المنزل، ودواب الركوب، وكتب العلم لأهلها).

وممالاشك فيه أن الحاجات الضرورية تختلف من شخص إلى شخص ومن أسرة إلى أسرة ومن بيئة إلى بيئة، ومن زمن إلى زمن فمايعد ضروريا

---

(١) عون البارى ٣ / ٤.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢ / ٦.

اليوم لم يكن ضروريا بالأمس، والأولى أن نترك تقدير مايعد ضروريا لأهل الرأى والاجتهاد.

وينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار: الحاجات الأصلية لصاحب المال، ومن يعول من الزوجة والأولاد، والوالدين، وكل من تلزمه نفقتهم.

أدلة هذا الشرط:

١ ـ قال تعالى[١]: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾.

قال ابن عطية فى تفسيره للآيه[٢]: (انفقوا مافضل عن حوائجكم ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة).

وعن ابن عباس: العفو ما يفضل عن أهلك.

قال ابن كثير بعد أن ذكر ماروى عن ابن عباس[٣]: (وكذا روى عن ابن عمر ومجاهد، وعطاء وعكرمة، وسعيد ابن جبير، ومحمد بن كعب، والحسن، وقتادة، والقاسم، وسالم، وعطاء الخراسانى، والربيع بن أنس، وغير واحد قالوا فى قوله: (العفو يعنى: الفضل).

٢ ـ وحديث حكيم بن حزام: «وخير الصدقة عن ظهر غنى»[٤].

وذكر البخارى الحديث معلقا بلفظ «إنما الصدقة عن ظهر غنى» فى

---

(١) البقرة الآية ٢١١.

(٢) المحرر الوجيز ٢ / ٢٣٩.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١ / ٢٥٦.

(٤) عون البارى ٣ / ٣٤ ـ ٣٥.

كتاب الوصايا من صحيحه، وجعله عنوانا لباب من كتاب الزكاة، قال فيه: (باب) لاصدقة إلا عن ظهر غنى، ومن تصدق وهو محتاج، أو أهله محتاجون، أو عليه دين، فالدين أحق أن يقضى من الصدقة. قال الحافظ فى شرح هذا العنوان[1]: كأنه أراد تفسير الحديث المذكور بأن شرط المتصدق ألا يكون محتاجا لنفسه أو لمن يلزمه نفقته.

وقال صاحب عون البارى فى شرحه الحديث الذى أخرجه[2]: (قال فى الفتح: معنى الحديث أفضل الصدقة ماوقع من غير محتاج إلى مايتصدق به لنفسه أو لمن تلزمه نفقته قال الخطابى: لفظ الظهر يزاد فى مثل هذا اشباعا للكلام والمعنى أفضل الصدقة ماأخرجه الانسان من ماله بعد أن يستبقى منه قدر الكفاية، ولذلك قال قبله: وابدأ بمن تعول. وقال النووى: إن التصدق بجميع المال مستحب لمن لادين عليه ولا له عيال لايصبرون ويكون هو ممن يصبر على الاضافة والفقر، فإن لم يجمع هذه الشروط فهو مكروه. قال: والمختار أن معنى الحديث أفضل الصدقة ماوقع بعد القيام بحقوق النفس والعيال بحيث لايصير المتصدق محتاجا بعد صدقته إلى أحد، فمعنى الغنى فى الحديث حصول ماتدفع به الحاجة الضرورية كالأكل عند الجوع المشوش الذى لاصبر عليه وستر العورة والحاجة إلى مايدفع به عن نفسه الأذى وماهذا سبيله فلايجوز الايثار، بل يحرم وذلك أنه إذا آثر غيره به أدى إلى هلاك نفسه أو الاضرار بها، أو

---

(١) فتح البارى ٣ / ١٨٩.

(٢) عون البارى ٣ / ٣٥ ـ ٣٦.

كشف عورته فمراعاة حقه أولى على كل حال ، فإذا سقطت هذه الواجبات صح الايثار وكانت صدقته هي أفضل لأجل مايتحمله من غصص الفقر وشدة مشقته ، وبهذا يندفع التعارض بين الأدلة) .

٣ ـ وعن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ : «أفضل دينار ينفقه الرجل دينار ينفقه على عياله ودينار ينفقه الرجل على دابته في سبيل الله ودينار ينفقه على أصحابه في سبيل الله قال أبو قلابة وبدأ بالعيال ثم قال أبو قلابة وأى رجل أعظم أجرا من رجل ينفق على عيال صغار يعفهم أو ينفعهم الله به ويغنيهم»[١] .

دل الحديث على أن أفضل ماينفقه الإنسان هو مايسد به حاجة نفسه وحاجة أولاده وكل من يعولهم. وأن حاجاته هو وأسرته مقدمة على حاجة غيره.

مماسبق يتضح لنا أن الفضل عن الحوائج الأصلية شرط لوجب الزكاة كماجاء في الأدلة السابقة.

---

(١) الجامع الصحيح ٣ / ٧٨.

المطلب الخامس

السلامة من الدين

تكلم بعض الفقهاء عن شرط سلامة المال المزكى من الدين عند تفصيلهم الكلام عن شرط تمام مالك، لأنه يفترض ضمنا حتى يكون المال مملوكا ملكية تامة خلوه من الدين، فإذا كان المالك مدينا بدين يستغرق نصاب الزكاة أو ينقصه، فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك على النحو التالي.

فرق الفقهاء بين نوعين من الأموال هما:

أولا: الأموال الظاهرة: وهي التي تظهر للعيان، ولايستطيع صاحبها اخفاءها، وتشمل: الزروع والثمار، والمواشي، والركاز.

اختلف الفقهاء في زكاة الأموال الظاهرة إذا كان على صاحبها دين يستغرق النصاب أو ينقصه وذلك على الوجه الآتي:

١ - يرى الإمام مالك(١)، والشافعي في قول(٢) ورواية عن أحمد(٣) أن الدين لايمنع وجوب الزكاة في الأموال الظاهرة، وهي المواشي والحبوب، لأن المصدق لو جاء فوجد ابلا وغنما لم يسأل صاحبها أي شيء عليك من الدين ولكنه يزكيها والمال ليس كذلك، ولأن وجوب الزكاة في الأموال الظاهرة أكد لظهورها، وتعلق قلوب الفقراء بها لرؤيتهم إياها، ولأن

---

(١) المنتقى شرح الموطأ ٢ / ١١٣.

(٢) المجموع ٦ / ٣٤٤.

(٣) المغني ٢ / ٦٨٧.

الحاجة إلى حفظها أشد، ولأن الساعي يتولى أخذ الزكاة منها ولايسأل عن دين صاحبها.

وجاء في المجموع: (الدين لايمنع وجوب الزكاة في الأموال الظاهرة، والفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة أن الظاهرة نامية بنفسها وقال أصحابنا وسواء كان الدين حالا أو مؤجلا وسواء كان من جنس المال أو من غيره هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور).

٢ - يرى الإمام أبو حنيفة أن الدين لايمنع الزكاة في العشر والخراج، لأن لهما مطالب من جهة العباد[١].

٣ - ويرى الحنابلة في الرواية الثانية أن الدين يمنع وجوب الزكاة في الأموال كلها من الظاهرة والباطنة.

قال ابن موسى: الصحيح من مذهبه أن الدين يمنع وجوب الزكاة على كل حال، وهو مذهب أبي حنيفة، وروى ذلك عن ابن عباس ومكحول والثوري وحكى ذلك ابن المنذر عنهم في الزرع إذا استدان عليه صاحبه. وروى هذا أيضا عن ميمون بن مهران، وسليمان ابن يسار، والليث[٢].

سبب الخلاف بين الفقهاء: قال ابن رشد[٣]: (والسبب في اختلافهم اختلافهم هل الزكاة عبادة أو حق مرتب في المال للمساكين؟ فمن رأى أنها

---

(١) شرح فتح القدير ٢ / ١١٨.
(٢) المغني ٢ / ٦٨٧، الأموال لأبي عبيد ص٥٣٥.
(٣) بداية المجتهد ١ / ٢٤٦.

حق لهم قال : لازكاة فى مال من عليه الدين ، لأن حق صاحب الدين متقدم بالزمان على حق المساكين ، وهو فى الحقيقة مال صاحب الدين لا الذى المال بيده . ومن قال هى عبادة قال : تجب على من بيده مال لأن ذلك هو شرط التكليف ، وعلامته المقتضية الوجوب على المكلف سواء كان عليه دين أو لم يكن ، وأيضا فإنه قد تعارض هنالك حقان حق الله وحق الآدمى ، وحق الله أحق أن يقضى) .

دليل الرأى الأول: على أن الدين لايمنع وجوب الزكاه فى الأموال الظاهرة :

تجب الزكاة لتحقق السبب وهو ملك النصاب التام ، فإن المديون مالك لماله لأن دين الحر الصحيح يجب فى ذمته ولاتعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ، أى أن الزكاة تتعلق بالعين والدين يتعلق بالذمة فلايمنع أحدهما الآخر كالدين وأرش الجناية(١) .

دليل الرأى الثانى: هو المطالبة بالزكاة فى الزروع والثمار من جهة العباد كماسبق .

دليل الرأى الثالث:

١ ـ عن السائب بن يزيد قال : سمعت عثمان بن عفان يقول : «هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده ، حتى تخرجوا زكاة أموالكم . ومن لم تكن عنده لم تطلب منه حتى يأتى بها تطوعا ومن أخذ منه حتى يأتى هذا الشهر من قابل .

---

(١) المجموع ٦ / ٣٤٣ مع التصرف .

قال إبراهيم: أراه يعنى شهر رمضان[1].

٢ ـ ولأن المدين محتاج والصدقة إنما تجب على الأغنياء لقوله عليه السلام «أمرت أن أخذ الصدقة من أغنيائهم فأردها فى فقرائهم» وقوله عليه السلام: «لاصدقة إلا عن ظهر غنى»[2].

٣ ـ ولأنه أحد نوعى الزكاة فيمنع الدين وجوبها كالنوع الآخر[3].

الرأى الراجح:

بعد العرض السابق أرجح رأى القائلين بأن الدين يمنع وجوب الزكاة إذا كان يستغرق النصاب أو ينقصه وهو ماقال به أصحاب الرأى الثالث، وسبب الترجيح أن التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة أمر نسبى، فعروض التجارة فى العصر الحديث أشد ظهورا من غيرها ، ومع هذا عند القائلين بالتفريق لاتعد من الأموال الظاهرة. وأن المدين ليس غنيا بمافي يده من المال، لأنه حق لصاحب الدين، وشرط وجوب الزكاة الغنى كماجاء على لسان رسول الله ﷺ : «لاصدقة إلا عن ظهر غنى».

ولقد رجح ابن رشد هذا الرأى فقال[4]: (والأشبه بغرض الشرع اسقاط الزكاة عن المديان لقوله عليه الصلاة والسلام فيها» صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم»، والمدين ليس بغنى) والله أعلم بالصواب.

---

(١) الأموال لأبى عبيد ص٥٣٤، ٥٣٥.

(٢) المغنى ٢ / ٦٨٧.

(٣) المرجع السابق.

(٤) بداية المجتهد ١ / ٢٤٦.

ثانيا: الأموال الباطنة: وهى التى يستطيع مالكها اخفاءها عن أعين الناس. وتشمل: الذهب والفضة، وعروض التجارة[1].

اختلف الفقهاء فى زكاة الأموال الباطنة إذا كان على صاحبها دين يستغرق النصاب أو ينقصه وذلك على رأيين:

الأول: يرى جمهور الفقهاء[2]: أبو حنيفة وأصحابه، ومالك، وأحمد، والشافعى فى القديم أن الدين يمنع وجوب الزكاة فى الأموال الباطنة إذا كان قدر النصاب أو ينقصه. وبهذا قال: عطاء، وسليمان بن يسار، والحسن، والنخعى، والليث، والثورى والأوزاعى، واسحاق، وأبو ثور.

الثانى: قال الظاهرية[3]: من كان عليه دين وعنده مال تجب في مثله الزكاة سواء كان أكثر من الدين الذى عليه أو مثله أو أقل منه، من جنسه كان أو من غير جنسه، فإنه يزكى ماعنده، ولايسقط من أجل الدين الذى عليه شيء من زكاة مابيده.

وبهذا قال الشافعى فى الجديد، وأبو سليمان، وحماد بن سليمان، وعطاء.

سبب الخلاف: هو ماسبق ذكره فى الأموال الظاهرة.

---

(١) المجموع ٦ / ٣٤٤.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ١ / ١٠٠، المنتقى شرح الموطأ ٢ / ١١٣، المغنى ٢ / ٨٧. الأموال لأبى عبيد ص٥٣٦.

(٣) المحلى ٦ / ١٠١، ١٠٢، الأموال ص٥٢٩، المجموع ٦ / ٣٤٤.

الأدلة:

أدلة الرأى الأول:

١ ـ هى نفس أدلة الرأى الثالث القائل بأنه لازكاة على المدين الذى يملك أموالا ظاهرة.

٢ ـ إن ملكية المدين ضعيفة وناقصة، لتسلط الدائن المستحق عليه ومطالبته بدينه، ومن شروط وجوب الزكاة كماسبق الملك التام[١].

٣ ـ ان مستحق الدين تلزمه الزكاة فلو أوجبنا على المديون أيضا لزم منه تثنية الزكاة فى المال الواحد، وهذا لايجوز فى الشرع لقوله ﷺ: «لاثنى فى الصدقة» قال أبو عبيد بعد أن ذكر الحديث السابق: (وأصل الثنى فى كلامهم ترديد الشيء وتكريره ووضعه فى غير موضعه)[٢].

٤ ـ وعن السائب بن يزيد قال: سمعت عثمان بن عفان يقول: «هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤده، حتى تخرجوا زكاة أموالكم. ومن لم تكن عنده لم تطلب منه، حتى يأتى بها تطوعا، ومن أخذ منه حتى يأتى هذا الشهر من قابل. ذكر هذا أبو عبيد وقال[٣]: البعض يرى أنه شهر رمضان، والبعض الآخر يرى أنه المحرم.

دل الحديث على أن الدين يرد لأصحابه أولا ثم يزكى مابقى إن بلغ نصابا. ويجوز لمن عليه دين أن يدفع الزكاة تطوعا.

---

(١) انظر: المجموع ٦/٣٤٦.

(٢) الأموال لأبى عبيد ص٤٦٥.

(٣) الأموال ٥٣٤ ـ ٥٣٥.

أدلة الرأى الثانى: هى أدلة الرأى الأول والذى يوجب الزكاة فى الأموال الظاهرة رغم وجود الدين فيها.

وقال ابن حزم[1]: (اسقاط الدين زكاة مابيد المدين لم يأت به قرآن ولاسنة صحيحة ولاسقيمة ولاإجماع، بل قد جاءت السنن الصحاح بايجاب الزكاة فى المواشى والحب، والتمر، والذهب والفضة، بغير تخصيص من عليه دين ممن لادين عليه.

وأما من طريق النظر فإن مابيده له أن يصدقه (أى يعطيه صداقا) ويبتاع منه جارية يطؤها ويأكل منه وينفق منه، ولو لم يكن له لم يحل له التصرف فيه بشىء من هذا، فإذا هو له ولم يخرجه عن ملكه ويده ماعليه من الدين فزكاة ماله عليه بلاشك).

والراجح من الرأيين السابقين هو رأى الجمهور الذى يمنع وجوب الزكاة فى مال من عليه دين يستغرق النصاب أو ينقصه، وذلك لقوة أدلتهم، ولأن المدين فقير والزكاة لاتجب إلا على الغنى كماسبق ـ والله أعلم بالصواب ـ.

التطبيق العملى للآراء السابقة:

١ ـ الدين الذى يستغرق النصاب: مثل أن يملك رجل نصابا من الذهب أو الزروع أو الثمار، أو قيمة نصاب من عروض التجارة وعليه لآخر نصاب من الذهب ولايجد مايقضيه به سوى ماعنده فلازكاة عليه، لأنه فقير ومثله يستحق الزكاة.

---

(١) المحلى ٦/١٠٢.

٢ ـ الدين الذى ينقص النصاب : رجل معه ثلاثون دينارا وعليه خمسة عشر دينارا، فإذا قضى دينه لم يبق معه إلا خمسة عشر، والنصاب عشرون، وعلى هذا فلازكاة عليه لأن الدين أنقص النصاب.

فلو كان معه خمسون دينار وعليه عشرون زكى الثلاثين الباقية بعد سداد الدين، لأن الثلاثين تحقق بها النصاب الذى هو شرط وجوب الزكاة بعد سداد الدين.

ولو أن رجلا عليه دين مقسط ـ أى يدفع منه كل سنة قدرا معلوما ـ ودخله يزيد بكثير عن النفقات والمتطلبات المعيشية وعن سداد القسط السنوى، وذلك بأن يتبقى معه نصاب أو كثر، زكى مابقى معه بعد سداد القسط والنفقات الضرورية طالما تحققت شروط الزكاة الأخرى.

وهذا المثال يجعلنا نتعرض للديون الحالة والمؤجلة، ونتكلم عن حق الله وحق العباد، قلنا فيماسبق أن بعض الأحناف والشافعية فى المذهب عندهم، والحنابلة فى رواية لايفرقون بين الديون الحالة المؤجلة، وأنا أرجح أنه لافرق بين الدين الحال والمؤجل، فكلاهما يمنع من وجوب الزكاة عند استغراق النصاب أو نقصه، وذلك لعموم الأدلة السابقة. وفى حالة الدين المؤجل يؤخذ فى الاعتبار قدر الدين المطلوب فى كل عام كماوضحنا فى المثال السابق.

ومن الديون المؤجلة :

مهر المرأة: يرى بعض الأحناف : أن مهر المرأة يمنع من وجوب الزكاة مؤجلا كان أو معجلا لأنها متى طلبت أخذته.

وقال البعض الآخر : إن كان مؤجلا لايمنع لأنه غير مطالب به عادة. وهذا يفيد أن المراد المؤجل عرفا لاشرطا[1].

رأى المالكية[2]: قال ابن القاسم فى المدونة تسقط الزكاة بمهر الزوجة.

وقال مالك وابن حبيب تسقط الزكاة بكل دين إلا مهور النساء إذ ليس شأنهن القيام به إلا فى موت أو فراق، وإذا تزوج عليها فلم يكن فى القوة غيره..

ولاتخرج أقوال الشافعية والحنابلة عماقاله الأحناف والمالكية.

النفقة[3]:

١. نفقة الزوجة:

يرى ابن القاسم وأشهب من المالكية أن نفقة الزوجة إذا حلت تسقط الزكاة وان يعرض ذلك لها.

ووجه ذلك : أن النفقة قد تقرر وجوبها على الزوج فى مقابلة الاستمتاع أو فى مقابلة استباحته فلايحتاج فى إثباتها عليه إلى حكم حاكم كسائر الديون الواجبة عليه.

٢. نفقة الأبوين: لاتسقط الزكاة وإن كانت بقضاء عند ابن القاسم.

---

(١) شرح فتح القدير ٢ / ١٢٠.

(٢) المنتقى شرح الموطا ٣ / ١١٧.

(٣) المرجع السابق.

ووجه ذلك: أنها نفقة أب فلم تؤثر في اسقاط الزكاة كالتي لم يقض بها، والفرق بينها وبين نفقة الزوجة أن نفقة الزوجة لايسقط حكمها عند الاعسار لأنه يوجب لها الخيار، ونفقة الأب وان حكم بها حاكم فإن ذلك يبطل بالاعسار ولايثبت للأب خيارا ولاغيره.

٣. **نفقة الابن:** اختلف فيها المالكية، فجعلها ابن القاسم كنفقة الأبوين لاتسقط الزكاة إلا أن يحكم بها حاكم.

وقال أشهب إنها كنفقة الزوجة لاتفتقر إلى حكم حاكم.

ولقد فرق الأحناف بين نوعين من الديون[١]:

دين له مطالب من جهة العباد، فهو يمنع من وجوب الزكاة سواء أكان لله كزكاة وخراج، أم كان للإنسان.

أما الدين الذي ليس له مطالب من جهة العباد كدين النذر والكفارة والحج، فلايمنع وجوب الزكاة.

ولم يفرق الحنابلة بين دين الله ودين الآدمي، وقالوا كلاهما يمنع من وجوب الزكاة مادام الدين يستغرق النصاب أو ينقصه[٢].

حكم من كان عليه دين ويملك نصابين زكويين من البقر والغنم:

قال النووي[٣]: (قال البغوي يوزع عليهما فإن خص كل واحد

---

(١) الاختيار لتعليل المختار ١ / ١٠٠ مع التصرف.
(٢) كشاف القناع ٢ / ١٧٦.
(٣) المجموع ٦ / ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

مـاينقص بـه عن النصـاب فـلازكـاة فى واحـد منهـمـا على قـولنا الدين يمنع الزكاة.

وقال الكرخى وابن الصباغ يراعى الأغبط للمساكين كماأنه لو ملك مالا آخر غير زكوى صرفنا الدين إليه رعاية للفقراء. وحكى عن ابن شريح مثله وهو الأصح.

وإن كان الدين من جنس أحد المالين فإن قلنا الدين يمنع الزكاة فيماهو من غير جنسه فالحكم كمالو لم يكن من جنس أحدهما.

وإن قلنا لايؤثر فى غير الجنس اختص بالجنس.

المطلب السادس

حولان الحول

ويقصد به: أن يمر على المال الذى فى ملك المالك اثنا عشر شهرا عربيا (قمريا).

وقد فرق الفقهاء بين أموال يطبق عليها شرط حولان الحول، وأموال أخرى لايسرى عليها ذلك الشرط[1].

فالأموال التى تتصف بتغير عينها وتداولها مثل الأنعام، والنقود، والسلع التجارية، لاتجب فيها الزكاة إلا بعد حولان الحول. لحديث على الذى يرويه جرير بن حازم عن أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن على عن النبى ﷺ: «ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول»[2]. وأيضا لإجماع فقهاء الأمصار على ذلك باستثناء المال المستفاد[3].

---

(١) ننبه إلى أن الكلام عن الحول سيزداد وضوحا عند الكلام على زكاة كسب العمل والمهن الحرة.

(٢) جاء فى إرواء الغليل ٣ / ٢٥٦ - ٢٥٨: «أخرجه أبو داود (١٥٧٣) والبيهقى (٤ / ٩٥) وقال الحافظ فى (التلخيص ص١٧٥): «لابأس باسناده والآثار تعضده فيصلح للحجة» كذا قال، وهو مقبول لولا أن الثقات الحفاظ خالفوا جريرا فرووه عن أبى اسحاق به موقوفا على على - رضى الله عنه - . وقال صاحب الإرواء بعد حوار طويل: (ثم وجدت للحديث طريقا أخرى بسند صحيح عن على - رضى الله عنه - خرجته فى «صحيح أبى داود» (١٤٠٣) فصح الحديث والحمد لله.

(٣) المغنى ٢ / ٦٢٥.

أما الزروع والثمار والعسل والمستخرجات من المعادن والكنوز ونحوها، فلايشترط لها حولان الحول.

الفرق بين ماأعتبر له الحول ومالم يعتبر له من المال:

قال ابن قدامة[1]: (والفرق بين مااعتبر له الحول ومالم يعتبر له: أن مااعتبر له الحول مرصد للنماء).

فالماشية مرصدة للدر والنسل، وعروض التجارة: مرصدة للربح وكذا الاثمان فاعتبر له الحول، لأنه مظنة النماء، ليكون إخراج الزكاة من الربح، فإنه أسهل وأيسر، ولأن الزكاة إنما وجبت مواساة، ولم نعتبر حقيقة النماء لكثرة اختلافه وعدم ضبطه، ولأن مااعتبرت مظنته لم يلتفت إلى حقيقته، كالحكم مع الأسباب، ولأن الزكاة تتكرر في هذه الأموال، فلابد لها من ضابط، كيلايفضى إلى تعاقب الوجوب في الزمن الواحد مرات، فينفد مال المالك.

أما الزروع والثمار: « هي نماء في نفسها تتكامل عند إخراج الزكاة منها فتؤخذ الزكاة منها حينئذ، ثم تعود في النقص لا في النماء، فلاتجب فيها زكاة ثانية، لعدم ارصادها للنماء، والخارج من المعدن مستفاد خارج من الأرض بمنزلة الزرع والثمر إلا أنه ان كان من جنس الأثمان ففيه الزكاة عند كل حول، لأنه مظنه للنماء من حيث أن الأثمان قيم الأموال، ورأس مال التجارات، وبهذا تحصل المضاربة والشركة، وهي مخلوقة لذلك فكانت بأصلها وخلقتها كمال التجارة المعد لها.

---

(١) المرجع السابق.

حكمة شرطية الحول: أنه تتغير فيه الفصول وتتجدد مكاسب ذوى الأموال وهو المدة المعقولة التى يمكن أن يتحقق فيها نماء رأس المال وتربح التجارة وتلد الماشية.

وهذا الشرط دليل على سبق الإسلام وتقدمه على الأنظمة الاقتصادية الحديثة من حيث مراعاة التوافق بين موعد تحصيل الضريبة ومصلحة من تجب عليه. وقد اختار الإسلام أكثر هذه الأوقات ملاءمة وهو مرور الحول على حصول المال فى يد صاحبه، فى حين يأخذ الزكاة من الأموال غير الحولية عند حصول ناتجها[1].

ويقول ابن القيم فى هذا[2] (ثم انه أوجبها مرة كل عام، وجعل حول الزروع والثمار عند كمالها واستوائها، وهذا أعدل مايكون، إذ وجوبها كل شهر أو كل جمعة يضر بأرباب الأموال، ووجوبها فى العمر مرة مايضر بالمساكين فلم يكن أعدل من وجوبها كل عام مرة).

زكاة المال المستفاد: المال المستفاد: هو الدخل الذى يحصل عليه الشخص ولايكون نماء لمال عنده ولابديل عنه، بل استفاده بسبب مستقل كأجر على عمل أو تأجير عقار أو سيارة أو حصل عليه من ارث أو هبة أو منحة وما إلى ذلك، سواء أكان من جنس مال عنده أم من غير جنسه[3].

---

(١) مقومات الاقتصاد الإسلامى ص١٣٧.

(٢) زاد المعاد ٢/ ٦.

(٣) الزكاة تطبيق محاسبى معاصر ص٣٨.

ولاخلاف عند الفقهاء فى أن الإنسان مطالب بالزكاة عن كل مال استفاده من زرع أو ثمار أو دخل سواء كان مرتبا أو أجرا أو مكافأة إذا بلغ ذلك نصابا وإنما الخلاف فيمن يملك أموالا وماشية أو عروض تجارة ـ مما يشترط فى زكاته مرور الحول ـ وفى أثناء الحول استفاد جديدا أهل يكون حوله حول أصله أم يستأنف له حولا.

أجاب على ذلك ابن قدامة وقسمه إلى أقسام ثلاثة[1]:

الأول: إذا كان المال المستفاد نماء لمال عنده وجبت فيه الزكاة بدون خلاف كماهو الحال فى ربح مال التجارة ونتاج السائمة، فهذا يجب ضمه إلى ماعنده من أصله ويسرى عليه شرط حولان الحول، لأنه متولد من أصل لديه ويصبح النماء متصلا كالزيادة فى قيمة عروض التجارة. أى أن حول المستفاد هو حول الأصل.

الثانى: إذا كان المال المستفاد من غير جنس ماعنده من مال سابق بأن كان عنده نصاب من النقر، فاستفاد أنعاما مثلا. فقد اختلفت كلمة الفقهاء فى ذلك:

ذهب الجمهور إلى أنه له حكم نفسه لايضم إلى ماعنده فى حول ولانصاب، بل إن كان نصابا استقبل به حولا وزكاه، وإلا فلاشىء فيه.

وروى عن ابن مسعود وابن عباس ومعاوية «أن الزكاة تجب فى المال المستفاد عند اكتسابه» قال أحمد من غير واحد: يزكيه حين يستفيده.

(١) المغنى ٢ / ٦٢٦.

وروى باسناده عن ابن مسعود قال «كان عبد الله يعطينا ويزكيه».

وعن الأوزاعي فيمن باع عبده أو داره: أنه يزكي الثمن حين يقع في يده، إلا أن يكون له شهر يعلم فيؤخره حتى يزكيه مع ماله.

الثالث: إذا كان المال المستفاد من جنس نصاب عنده قد انعقد عليه حول الزكاة بسبب مستقل مثل أن يكون عنده أربعون من الغنم مضى عليها بعض الحول، فيشترى أو يتهب مائة، فهذا لاتجب فيه الزكاة حتى يمضى عليه حول أيضا، وبهذا قال الشافعي.

وقال أبو حنيفة[1]: يضمه إلى ماعنده في الحول فيزكيهما جميعا عند تمام حول المال الذى كان عنده. إلا أن يكون عوضا عن مال مزكي، لأنه يضم إلى جنسه في النصاب فوجب ضمه إليه في الحول كالنتاج، ولأنه إذا ضم في النصاب وهو سبب، فضمه إليه في الحول الذى هو شرط أولى.

بيان وجهة نظر الأحناف: أنه لو كان عنده مائتا درهم مضى عليها نصف الحول، فوهب له مائة أخرى، فإن الزكاة تجب فيها إذا تم حولها بغير خلاف. ولولا المائتان ماوجب فيها شيء، فإذا ضمت إلى المائتين في أصل الوجوب فكذلك في وقته.

ولأن أفراده بالحول يفضي إلى تشقيص الواجب في السائمة واختلاف أوقات الواجب والحاجة إلى ضبط مواقيت التملك.

ومعرفة قدر الواجب في كل جزء ملكه، ووجب القدر اليسير الذى

---

(١) الاختيار لتعليل المختار ١ / ١٠٢.

لايتمكن من اخراجه، ثم يتكرر ذلك فى كل حول ووقت، وهذا حرج مدفوع بقوله تعالى[١]: ﴿ وماجعل عليكم فى الدين من حرج ﴾.

وقد اعتبر الشرع ذلك بايجاب غير الجنس، فيمادون خمس وعشرين من الابل، وجعل الأوقاص (مابين قدرين مفروضين) فى السائمة، وضم الأرباح والنتاج إلى حول أصلها مقرونا بدفع هذه المفسدة، فيدل على أنه علة لذلك، فيجب تعدية الحكم إلى محل النزاع. وقد وقف المالكية[٢] موقفا وسطا فجمعوا بين وجهة الأحناف ووجهة الحنابلة والشافعية. فهم مع الأحناف فى السائمة حتى يتفادى تشقيص الواجب وتجزئته فيها.

وفى النقود مع الشافعية والحنابلة فى استئناف حول جديد.

وقد رد ابن قدامة[٣] على الأحناف ردا مطولا لانذكره حرصا على الاختصار.

والذى نرجحة هو رأى الحنفية لأنه أيسر فى التطبيق، وأبعد عن التعقيد، ويدفع الحرج عن اصحاب الأموال. والله أعلم.

نقصان النصاب خلال الحول:

يرى المالكية والحنابلة[٤] أن نقصان النصاب فى بعض الحول يمنع

---

(١) سورة الحج الآية ٧٨.

(٢) بداية المجتهد ١ / ٢٧١.

(٣) المغنى ٢ / ٦٢٨.

(٤) سبق تخريجه.

وجوب الزكاة لأن شرط وجوب الزكاة عندهم كمال النصاب فى جميع الحول.

وفصل الحنابلة فى النقص اليسير، فقالوا[١]: اليسير معفو عنه، كالحبة والحبتين فى الأثمان وعروض التجارة، ونقص الحول ساعة أو ساعتين معفو عنه أيضا.

وظاهر كلام القاضى: أن النقص اليسير فى أثناء الحول يمنع، لأنه قال فيمن له أربعون شاة فماتت منها شاة ونتجت أخرى إذا كان النتاج والموت حصلا فى وقت واحد لم تسقط الزكاة لأن النصاب لم ينقص، وكذلك إن تقدم النتاج الموت، وان تقدم الموت النتاج سقطت الزكاة، لأن حكم الحول سقط بنقصان النصاب، ويحتمل أن كلام أبى بكر أراد به النقص فى طرف الحول، ويحتمل أن القاضى أراد بالوقت الواحد الزمن المتقارب، فلايكون بين القولين اختلاف.

واستدل الحنابلة على ماذهبوا إليه بقوله ﷺ: «لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول»[٢] فهذا يقتضى مرور الحول على جميع المال.

ولأن مااعتبر فى طرفى الحول، اعتبر فى وسطه كالملك والاسلام.

وقال الأحناف[٣] العبرة فى كمال النصاب بطرفى الحول.

---

(١) الاختيار لتعليل المختار ١ / ١٠٠.

(٢) المهذب ١ / ١٦٧.

(٣) بداية المجتهد ١ / ٢٧٢.

أى أنه لابد من اعتبار كمال النصاب فى أول الحول للانعقاد وفى آخره لوجوب الاداء، ومابينهما حالة البقاء فلااعتبار بها، لأن فى اعتبارها حرجا عظيما، فإن بالتصرفات فى النفقات يتناقص ويزداد فى كل وقت، فيسقط اعتباره دفعا لهذا الحرج.

وقال الشافعية: لاتجب الزكاة فى سائر الأموال إلا إذا استمر كمال النصاب أثناء الحول إلا أموال التجارة فإن فيها قولان[1]:

يعتبر كمال النصاب فى آخر الحول فقط، لأنه يتعلق بالقيمة، وتقويم العرض فى كل ساعة يشق فلم يعتبر إلا فى حال الوجوب، ويخالف سائر الزكوات فإن نصابها فى عينها فلم يشق اعتباره فى جميع الحول.

وقال أبو العباس لاينعقد الحول إلا أن يكون قيمته من أول الحول إلى آخره نصابا كسائر الزكوات.

مثال لتطبيق ماسبق: من كان عنده فى أول الحول أربعون من الغنم ثم نقصت أثناء الحول ثم اكتمل النصاب فى آخر الحول. فعلى رأى من يشترط كمال النصاب فى جميع الحول لاتجب الزكاة، ومن قال بكمال النصاب فى طرفى الحول أو فى آخره تجب الزكاة فى الأربعين.

خروج المال عن ملك صاحبه أثناء الحول:

خروج بعض النصاب عن ملك صاحبه أثناء الحول بأى سبب كان ثم رجوعه إليه قبل تمام الحول لايلغى الحول عند المالكية وقالوا: من كان عنده

---

(١) المجموع ٦/ ٣٦١.